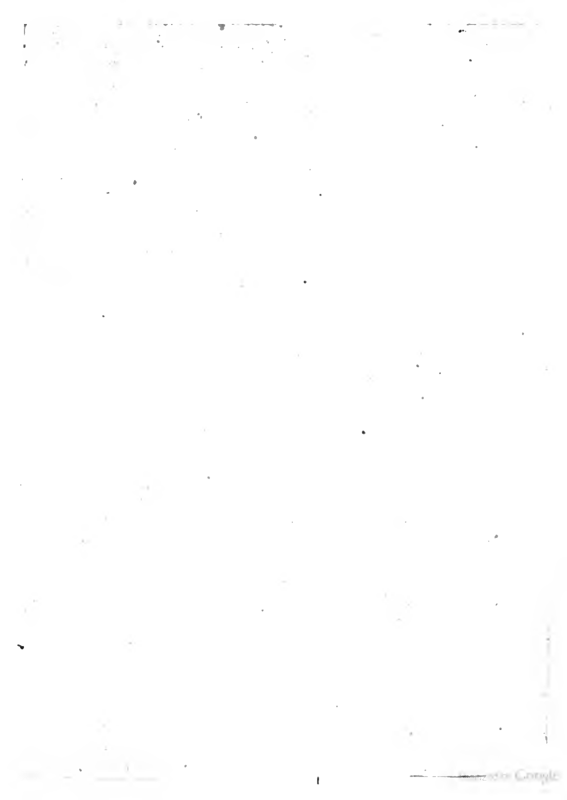
1761



~~L. IX. 87.~~

H L. V. 45.

Digitized by Google


Digitized by Google

SUMMA THEOLOGIÆ

AD USUM SCHOLÆ ACCOMODATA

TOMUS PRIMUS,

COMPLECTENS TRACTATUM

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

AUCTORE

NICOLAO L' HERMINIER

SACRÆ FACULTATIS PARISIENSIS DOCTORE,
INSIGNIS ECCLESIÆ CENOMANENSIS CANONICO THEOLOGO,
ET IN EADEM ECCLESIA ARCHIDIACONO DE PASSAIO.

EDITIO PRIMA VENETA

AC POSTREMAM PARISIENSEM

Ab innumeris mendis expurgata, ac Indicibus locupletissimis aucta.

Biblioth. ... Magdalen ...

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

LITTERARUM FELICITAS

VENETIIS

MDCCLXI.

TYPIS JO. BAPTISTÆ PASQUALI.

CUM APPROBATIONE ET PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRÆFATIO.

ETsi infinitus prope eſt numerus eorum, qui in ſcribenda Theologia ſtudium laboremque collocarunt, tamen in tanta Authorum turba nullus omnino eſt, cujus felix ab omni parte opus ſit & abſolutum, imo nullus qui homines ad eam ſcientiam adſpirantes juvare ſatis poſſit, ac veluti manu ducere. Atque id inde oritur, quod pleriqne omnes in duo prorſus contraria vitia incurrerunt; videlicet alii Theologiam nimium ſcholaſtice tractavere; dum enim circa futiles quaſdam & jejunas quæſtiunculas immorantur, neglectis omnino Scripturæ ſacræ & SS. Patrum teſtimoniis, non robuſtas & aſtrictas nervis, ſed aridas ſuccique & ſanguinis expertes Theologias ediderunt, quæ nimia ſubtilitatis affectatione depravant legentium mentes, & in omne genus cavillationum præcipitant. Alii contra, qui ſe palam infenſos Scholaſticæ profeſſi ſunt, ſpreto ratiocinio vim ingentem teſtimoniorum aliorum ſuper alia congeſſerunt; ex quibus tametſi multa tanquam ex promptuariis quibuſdam deſumi poſſunt; tamen ediſcendæ Theologiæ parum proſunt; etenim ejusmodi Scriptores, cum inopes ſint ab omni Scholaſtica & artis ipſius quam tradunt ſolemnia verba ignorent, abutuntur illis Scripturæ ac Patrum locis, adeoque in multiplices & graviſſimos errores incidunt.

Huic, quantum in me eſt, malo occurrere cupiens, in animum induxi Theologiam edere ejusmodi, quæ ſimul tutam, diligentem ac ſeveram Scholaſticam, & varia Scripturæ ſacræ ac ſanctorum Patrum argumenta contineret; & ſi quid in iis videretur eſſe obſcuritatis, id omne velut admota face dilueret: qua in re Scholaſticam cum Poſitiva conjunxi, quo duplici fundamento univerſa Theologia ſtat, ac nititur.

Et vero etiam atque etiam hortor eos qui voluerint ad illius diſciplinæ ſtudium mentem appellere, ut ne unquam hæc duo ab invicem diſtrahant. Theologia, utpote cognitio rerum divinarum, non poteſt ex aliis fontibus hauriri quam ex aſſidua Scripturæ ſacræ, ſanctorum Patrum, Decretorum Conciliorumque lectione: veruntamen niſi quis ad hanc lectionem

Digitized by Google

viam ſibi munierit clara quadam ac diligenti vocum e Philoſophia excerptarum notitia, niſi præterea inter ſtudendum ſerio attenderit ad ea vocabula quæ in unaquaque quæſtione diſceptanda uſurpantur, nihil ei ſua lectio profuerit, titubabit ubique incerta mens & errabit in multis, pro revelato habebit quod revelatum non eſt, & plurima ſanctis Patribus affinget, quæ nunquam ipſis venit in mentem dicere, aut etiam cogitare.

Quocirca in id omni cura incubui, ut in ſingulis quæſtionibus veras vocum notiones exhiberem, & qua de re agatur dilucide aperirem. Jam vero, quanta maxima ſimplicitate fieri potuit, dedita ſedulò opera tractavi, nolui in hoc opus levia quædam, quibus identidem aſpergi poterat, ornamenta aſciſcere, hoc eſt; reſpui omnes ſelectiorum vocum delicias, quæ non modo alienæ ſunt ab hoc argumento, ſed etiam perſpicuitati quam imprimis ſector, contrariæ.

Ad hoc omnia in formulam ſyllogiſticam coegi, nōn propter tyrones modo, ſed propter etiam robuſtiores ſimul, ut major ſingulis lux accederet: & profecto præcipuus ſcribendæ Theologiæ labor in eo vertitur, ut ſi quid in aliquo vel teſtimonio ſit intricatius, id omne ſyllogismi beneficio expediatur, ut emineat difficultatis nodus, ut ſeſe exerat in conſpectum, ac poſtea facile diſſolvatur. Nihil in promptu magis eſt, quam locum aliquem vel ex Scriptura ſacra, vel ex ſanctis Patribus arreptum obtrudere; nihil etiam magis eſt ad manum quam longo ac inani verborum ambitu propoſitis difficultatibus oratoriè reſpondere; at vero difficultatem ipſam ſtatim attingere, ac ſine ulla ambage & nitide reſecare, illud demum arduum eſt ac plenum laboris. Porro id, ut opinor, hac mea methodo ſum aſſecutus, qua quidem ſingula Scripturæ Patrumque loca ſcholaſtice tractavi.

Faxit Deus ut ex noſtro qualicunque opere nonnihil in publicum utilitatis, & in Deum ipſum gloriæ redundet.

PRO-

Digitized by Google

INDEX QUÆSTIONUM

& Conclusionum Tractatus de Attributis.

TRACTATUS DE DEO,

ejusque Attributis.

Utrum

ube-

De

Digitized by Google

PRO-

Digitized by Google

PROLEGOMENA.

DE rebus Theologicis priusquam dicere incipio (magnum ac plane immensum opus) juvat nonnulla de ipsa Theologia præmittere, in quibus certe usitatum pridem in Scholis morem, receptamque methodum sequemur clarissimorum Doctorum, ac potissimum Magistri Sententiarum & sancti Thomæ Doctoris Angelici.

Petrus Lombardus Parisiensis Episcopus, qui annum circiter 1150. degebat, scholastica methodo disseruit de rebus Theologicis, easque pertractavit distinctis quatuor libris Sententiarum; unde vulgo appellatur Sententiarum Magister. In primo agit de sanctissima Trinitate, de scientia & voluntate Dei. In secundo de Angelis, de operibus sex dierum, de homine & variis ejus statibus ante, & post peccatum. In tertio de Incarnatione Verbi & nonnulla de Virtutibus. In quarto denique de Sacramentis.

Sanctus Thomas ex Ordine Dominicanorum nobilissimus Theologus, suam Theologiæ Summam distribuit in tres partes. In prima parte agit de Deo uno, trino, & creatore Angelorum & hominum, & de operibus sex dierum. Secundam partem in duas divisit partes. In prima quæ prima secundæ dicitur, agit de actibus humanis, de legibus & de gratia. In secunda, quæ dicitur secunda secundæ, tractat de virtutibus & vitiis in particulari. In tertia demum parte disserit de Incarnatione Verbi divini & de Sacramentis.

Quæ porro de ipsa Theologia expendenda nobis videntur, his complectemur articulis.

1. Erit de nomine, definitione & divisione Theologiæ.

2. Erit de ejus objecto cum materiali, tum formali.

3. An sit scientia vel sapientia; ubi & insuper quæritur an sit una specie scientia.

4. An sit supernaturalis vel naturalis.

5. An sit necessaria; ubi de Theologia Scholastica speciatim dicemus.

6. An sit certa, an vero fide divina & qualibet alia disciplina mere naturali certior.

7. An scientiæ Beatorum subalternata sit.

8. Erit de principiis Theologiæ.

9. Denique de locis Theologicis.

Nomen, definitio & divisio Theologiæ.

Theologia, si spectetur etymologia nominis, idem est ac sermo de Deo, ex duplici nempe vocabulo Græco Θεὸς & λόγος. Quanquam sacra hæc disciplina latius, ut aiunt, nunc accepta non solum de ipso Deo differat, verum etiam de iis quæ ad Deum quoquo modo pertinent.

Theologia definitur *Habitus discursivus circa Deum resque divinas & supernaturales*.

Dicitur *habitus discursivus*, in quo differt a fide divina, quæ reipsa versatur circa Deum resque divinas, sed circa eas neutiquam discurrit; siquidem fides est habitus infusus quo rebus a Deo revelatis simpliciter & citra ullum discursum assentitur quivis Christianus.

Dicitur *circa Deum*, quibus verbis significatur primarium Theologiæ objectum esse Deum; unde & hoc suum nomen sibi ascivit sacra doctrina, quæ nimirum naturam Dei, attributa, personas explicare potissimum aggreditur.

Additur demum *resque divinas & supernaturales*, quia non solum quæ ad ipsam Dei substantiam attinent, pertractari solent in Theologia, verum & alia etiam creata, ut cum de Angelis, de

hominibus, de Sacramentis & aliis id genus agitur.

Theologiæ divisionem quod spectat, ea pro variis respectibus multipliciter distribui potest.

Primo quidem ratione objecti seu rerum de quibus disserit, dividitur in naturalem & supernaturalem. Theologia naturalis dicitur ea quæ Dei existentiam, veritatem Religionis & alia ejusmodi solo rationis lumine inquirit: sic eam Metaphysicæ partem qua de Deo pertractant Philosophi, Theologiam naturalem appellare solent. Supernaturalis ea est, quæ veritates revelatas & supernaturales investigat, qualis est hæc nostra Theologia.

Dividitur iterum ratione objecti in speculativam & practicam. Speculativa dicitur ea, quæ conquiescit in objecti sui contemplatione, ut pars illa Theologiæ quæ tractat de Deo, de sanctissima Trinitate, de Incarnatione Verbi Divini *&c.* Practica ea est quæ non conquiescit in mera sui objecti contemplatione, sed ex natura sua tendit ad opus; est quippe actionum humanarum directrix, qualis est pars illa quæ tractat de virtutibus, de peccatis, de legibus, *&c.* hanc alii Moralem appellant.

Dividitur ratione methodi seu modi quo pertractantur res Theologicæ, in positivam & scholasticam. Positiva res divinas & supernaturales explicat stilo quodam diffuso ac veluti oratorio, qualis legitur in scriptis sanctorum Patrum, qui ante Scholasticorum ætatem eadem tradiderunt dogmata. Scholastica, in tractandis rebus ad fidem & religionem pertinentibus, utitur quadam methodo in Scholis usitata, unde & hoc *Scholasticæ* proprium sibi nomen ascivit, eaque viget in Ecclesia a quingentis aut amplius annis ad majorem rerum Theologicarum elucidationem.

Positiva & Scholastica definiuntur etiam plerumque ratione objecti; quo sensu hæc Metaphysicis quæstionibus, illa vero Ecclesiastica historia potissimum continetur.

De objecto Theologiæ.

Objectum alicujus disciplinæ dicitur id circa quod versatur illa disciplina. Ab aliquibus appellatur subjectum, non inhæsionis quidem, sed considerationis.

Triplex tantummodo distinguitur objectum cujuspiam disciplinæ, nimirum materiale, formale & totale seu adæquatum, cæteræ enim objecti distributiones parum utilitatis habere videntur.

Objectum materiale alicujus disciplinæ est id circa quod disciplina illa versatur primo & per se, ita ut alia quoque disciplina circa idipsum versari possit, quomodo corpus naturale est objectum materiale Physicæ, quia circa corpus naturale ita versatur Physica, ut circa illud versetur quoque Mathematica.

Objectum formale est illa ratio sub qua disciplina considerat objectum suum materiale, quomodo in exemplo allato naturalitas est objectum formale Physicæ, quia est ratio peculiaris sub qua primo & per se Physica considerat corpus naturale.

Objectum totale est illud quod ex materiali & formali simul sumptis coalescit, quod materiale & formale simul complectitur, quomodo corpus naturale quatenus naturale est objectum totale Physicæ, corpus sanabile quatenus sanabile est objectum Medicinæ: his positis,

Dico primo objectum materiale Theologiæ esse res omnes divinas & supernaturales. Nam objectum materiale alicujus disciplinæ est id circa quod disciplina illa versatur primo & per se, ita ut alia quoque disciplina circa idipsum versari possit: atqui Theologia est ejusmodi respectu rerum divinarum & supernaturalium, circa quas versatur quoque Philosophia & fides divina; Philosophia enim quoad partem aliquam Metaphysicæ tractat de Deo ejusque existentia & attributis, sed prout ista solo lumine naturali innotescunt: fides verò divina versatur circa res ipsas divinas & supernaturales,

rales , sed quas citra ullum discursum & ratiocinationem attingit; ergo res divinæ & supernaturales sunt objectum materiale Theologiæ.

Quamobrem minus accurate loquuntur nonnulli Theologi, qui dicunt objectum materiale Theologiæ esse omnem propositionem quæ per discursum colligi potest ex revelatis a Deo: 1°. Quia ejusmodi propositiones sunt potius effectus Theologiæ quam ejus objectum, fiunt enim efferunturque a Theologo. 2°. Quia si conclusiones Theologicæ seu propositiones quæ ex revelatis a Deo eruuntur per discursum, essent objectum materiale Theologiæ, quælibet Theologiæ pars foret practica; ea siquidem disciplina practica est quæ suum facit objectum: sed quælibet Theologiæ pars suum faceret objectum, ut per se patet: ergo &c. 3. Quia objectum materiale Theologiæ est illud circa quod versatur Theologia: atqui Theologia non versatur circa propositiones quæ ex revelatis a Deo eruuntur, sed circa Deum ipsum resque divinas: ergo minus accurate dicitur objectum materiale Theologiæ esse omnem propositionem quæ per discursum colligi potest ex revelatis a Deo.

Dico secundo objectum formale Theologiæ esse ipsam, ut ita loquar, attingibilitatem per discursum rerum supernaturalium & a Deo revelatarum. Siquidem objectum formale alicujus disciplinæ est ratio specialis sub qua suum illa considerat objectum materiale; atqui ejusmodi attingibilitas per discursum est ratio specialis sub qua Theologia nostra suum considerat objectum materiale, nimirum res divinas, res a Deo revelatas, fidei nostræ mysteria, in quorum omnium indagatione potissimum incumbit Theologus: unde Theologia præcise differt a fide divina, quæ revelatis assentitur citra ullam ratiocinationem: igitur objectum formale Theologiæ est attingibilitas rerum divinarum & supernaturalium per discursum.

Dico tertio objectum totale & adæquatum Theologiæ esse res omnes divinas & supernaturales, quatenus per discursum seu ratiocinationem attingibiles. Siquidem objectum totale & adæquatum alicujus disciplinæ est illud quod ex materiali & formali simul sumptis coalescit: sed istud objectum coalescit ex materiali & formali Theologiæ, utrumque complectitur, ut patet ex dictis: ergo &c.

Ad hæc solent plerique Theologi duplex iterum distinguere objectum, unum quod appellant communitatis, alterum attributionis. Objectum communitatis illud est quod sub generali quadam ratione ita complectitur omnia quæ in certa scientia pertractantur, ut de singulis prædicari possit, quale est in Physica ens naturale; nihil est enim ad Physicam pertinens quod non sit naturale. Objectum attributionis illud est ad quod referuntur omnia quæ ad aliquam disciplinam pertinent, licet de iis singulis prædicari non possit quale est in Physica corpus naturale: quibus positis,

Dicunt objectum Theologiæ quod appellatur communitatis, esse id omne quod ex revelatis elici potest, quia de omnibus ac singulis quæ in Theologia pertractantur, in recto prædicari potest. Aiunt autem objectum attributionis esse Deum, quia circa Deum versatur potissimum Theologia, ad eumque referuntur omnia quæ in hac sacra disciplina pertractari solent; cum vel ipsa peccata ad Deum referantur, quatenus ea prohibet plectitque, quo fit ut ejus providentiæ subjaceant.

An Theologia sit scientia.

Nomen scientiæ dupliciter accipi potest, late nimirum & stricte.

Scientia late sumpta est cognitio certa, necnon ex certis principiis discursiva, licet aliunde non sit evidens.

Scientia vero stricte sumpta est cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per causas, quomodo a Philosophis definiri solet Philosophia ipsa: hujus porro distinctionis ope conciliari utcumque possunt dissidentes hac in parte Theologorum

Digitized by Google

rum ſententiæ, quorum videlicet alii docent Theologiam eſſe ſcientiam, hoc ipſum aliis negantibus, quocirca ſit

Prima Conclusio.

Theologia eſt ſcientia late ſumpta. Siquidem habitus diſcurſivus certo eruens ſuas concluſiones ex principiis certis dici poteſt ſcientia: ſed Theologia habitus eſt diſcurſivus certo eruens ſuas concluſiones ex principiis certiſſimis, puta ex veritatibus a Deo revelatis, Theologus enim v. g. certo concludit duas eſſe in Chriſto voluntates, quia duæ ſunt in eo naturæ: ergo Theologia eſt ſcientia ſaltem in ſenſu paulo latiori, vel ita ut ſimpliciter loquendo ſcientia appellari poſſit.

Ratio eſt inſuper, quia Theologia noſtra virtus eſt intellectualis ſeu habitus ſemper bonus; mentem enim inclinat ad verum. Virtus porro intellectualis quintuplex diſtinguitur, intelligentia quæ verſatur circa prima principia tantum, ſapientia quæ cognitio eſt rerum altiſſimarum per altiſſimas cauſas, ſcientia quæ eſt cognitio certa rei neceſſariæ per cauſam, prudentia quæ definitur habitus vera cum ratione effectivus, ars demum quæ ſolas dirigit effectiones: atqui Theologia noſtra non eſt intelligentia, neque prudentia, neque ars: ſequitur ergo ut dicatur ſcientia & ſapientia, proinde ſcientia eſt ſaltem late.

Quamobrem & Scripturæ paſſim & SS. Patres Theologiam noſtram diſerte appellant ſcientiam. Sapient. 10. *Dedit illi ſcientiam Sanctorum*. Jeremiæ 3. *Dabo vobis Paſtores, & paſcent vos ſcientia & doctrina*. Et Apoſtolus 1. ad Corint. 12. *Alii quidem per Spiritum ſanctum datur ſermo ſapientiæ, alii autem ſermo ſcientiæ;* ad quæ verba ſic diſſerit S. Auguſtinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Scire quemadmodum fides & piis opituletur & contra impios defendatur, proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus*. Cui adſtipulantur & alii ſancti Patres qui hanc ſacram doctrinam eodem ſcientiæ nomine donarunt.

Objicies: Scientia debet eſſe cognitio certa: atqui Theologia non eſt cognitio certa, concluſiones enim Theologicæ dubiæ plerumque ſunt & incertæ, nec habent niſi objectum probabile, ut conſtat ex diverſitate opinionum quibus diviſæ ſunt vel celeberrimæ Theologorum Scholæ: ergo Theologia non eſt ſcientia.

Nego min. Diſciplina enim aliqua recte cenſetur cognitio certa, adeoque ſcientiæ titulum obtinere; tametſi non omnia penitus & ſingula quæ in ea tractantur ſint certa: ita enim res ſe habet in ipſa Philoſophia, quæ & nonnullas opiniones certis demonſtrationibus habet immixtas. Unde licet in quibusdam capitibus inter ſe diſſideant Theologi, quia tamen ſunt alia longe plura quæ certo noverunt: certas concluſiones ex principiis neceſſariis eruendo, dubio procul Theologia merito dicitur ſcientia ſaltem late.

Objicies: Scientia non debet probare ſua principia, inquiunt Philoſophi: atqui Theologia probat ſua principia, nempe veritates a Deo revelatas & fidei noſtræ myſteria: ergo non eſt ſcientia.

Diſt. min. Per accidens, concedo: per ſe & ex prima rerum inſtitutione, nego: ſcilicet quamvis quælibet diſciplina ſua vulgo principia ſupponat, ratiocinio vero non probet: tamen per accidens contingit ut Theologia, quæ ſolum eſt ad fidem Chriſtianis explicandam inſtituta, occupetur etiam in probandis fidei articulis propter Hæreticorum pertinaciam.

Objicies: Scientia debet eſſe rei neceſſariæ & immutabilis: atqui Theologia non verſatur plerumque circa res neceſſarias & immutabiles; tractat enim de homine ejusque moribus, de Adamo & B. Virgine: ergo non eſt ſcientia.

Diſt. min. Quæ ſint neceſſariæ & immutabiles ſimpliciter & ſub omni reſpectu, concedo: ſub aliquo reſpectu, nego: ſic actiones humanæ v. g. non ſunt quidem neceſſariæ & immutabiles quoad exiſtentiam, quia poſſunt eſſe vel non eſſe, ſed

Digitized by Google

ſed ſunt neceſſariæ quoad exiſtentiam ; ſunt enim neceſſario bonæ & honeſtæ , ſi conſtent ex bonis & honeſtis principiis; ſunt autem neceſſario malæ & turpes, ſi contra ex pravis fiant principiis. Sunt & alia nonnulla quæ in hac diſciplina tractantur , quæque non ſunt neceſſaria & immutabilia per ſeſe & abſolute; recte vero quatenus a Deo revelata ſunt , vel cum rebus a Deo revelatis conjuncta.

Secunda Conclusio.

Theologia non eſt ſcientia ſtricte.

Ratio eſt quia ſcientia ſtricte eſt cognitio certa & evidens rerum naturalium per cauſas : atqui Theologia non eſt cognitio evidens rerum naturalium per cauſas ; tametſi ſit cognitio certa , ut mox diximus. Siquidem illa diſciplina non eſt evidens quæ ſuas habet concluſiones plerumque obſcuras & inevidentes : atqui Theologia ſuas habet concluſiones plerumque obſcuras & inevidentes , qualis eſt iſta v. g. *ergo Chriſtus eſt omnipotens* in hoc ſyllogiſmo Theologico, *Qui eſt Deus eſt omnipotens : atqui Chriſtus eſt Deus : ergo eſt omnipotens*. Ea quippe concluſio eſt inevidens, cujus veritas pendet a veritate alterius propoſitionis nonniſi obſcure & inevidenter cognitæ : atqui veritas concluſionis hujus ſyllogiſmi pendet a veritate alterius propoſitionis nonniſi obſcure & inevidenter cognitæ, puta a veritate iſtius propoſitionis, *Chriſtus eſt Deus*, quæ nonniſi obſcure & per fidem cognoſcitur : ergo concluſio Theologica non eſt cognitio evidens, adeoque Theologia non eſt ſcientia ſtricte ſumpta.

Objicies : Evidentia non requiritur ad ſcientiam , quando nimirum illa diſciplina habet aliunde certitudinem ; eatenus enim in diſquiſitione rerum naturalium requiritur evidentia , ut adſit certitudo : ſed in rebus Theologicis certitudo habetur per fidem divinam & ſine evidentia : ergo neutiquam evidentia requiritur.

Nego ant. Evidentia enim non requiritur ad ſcientiam propter certitudinem , ſed propter ipſam ſcientiam , quæ definitur cognitio certa & evidens ; ita ut evidentia ſit eſſentialis ſcientiæ , quemadmodum & ipſa certitudo : quo fit ut fides divina quæ certiſſima eſt , non ſit tamen ſcientia præciſe , quia non eſt evidens.

Objicies : Permulta clare & evidenter cognoſcuntur vel etiam demonſtrantur a Theologis , cognoſcunt enim evidenter Dei exiſtentiam , & animæ rationalis immortalitatem : ergo Theologia eſt ſcientia.

Reſpondeo hac in parte Theologiam eſſe ſcientiam ; unde ſolet appellari Theologia naturalis , hic autem quæſtio eſt de Theologia ſecundum omnes partes ſuas conſiderata.

Objicies : tametſi clare non cognoſcant Theologi ſingula fidei myſteria eſſe vera, tamen evidenter norunt ea eſſe credibilia; unde & evidens fit ipſa religio Chriſtiana ex motivis nempe credibilitatis , quæ pro ejus veritate aſſerenda proferri ſolent : atqui ejuſmodi evidentia ſufficit ad veram & proprie dictam ſcientiam : ergo Theologia eſt veri nominis ſcientia.

Nego min. & dico neceſſe eſſe ad ſcientiam proprie dictam ut proprium objectum evidenter cognoſcat eſſe verum, eatenus enim cognitio dicitur evidens quatenus habet objectum evidens : atqui per Theologiam licet cognoſcantur fidei myſteria evidenter eſſe credibilia , per eam tamen non cognoſcuntur evidenter vera ; licet enim evidens ſit ob evidentiam & certitudinem rationum , quæ dicuntur motiva credibilitatis, Deum aliquid revelaſſe; hoc ipſum revelatum non idcirco eſt evidenter verum , evidenter cognitum ; tametſi v. g. clarum & evidens ſit Deum revelaſſe myſterium Trinitatis, hoc myſterium non ideo cognoſcitur clare & evidenter , manet ſemper obſcurum & inevidens. Quin & concluſiones etiam quas eruit Theologus ex ejuſmodi fidei myſteriis , aliiſque veritatibus a Deo revelatis, non ſunt evidenter veræ,

Digitized by Google

veræ, ut mox dicturi sumus: ergo Theologia non est cognitio evidens, tametsi cognoscat evidenter mysteria fidei esse credibilia; proindeque non est scientia.

Objicies: Saltem sufficit ad scientiam evidentia consequentiæ seu connexionis quæ reperitur inter principia & conclusiones, non requiritur evidentia consequentis: sed ejusmodi evidentia consequentiæ reperitur in Theologia; Theologus enim ex præmissis quæ vel sunt de fide, vel partim fide, partim ratione naturali cognitæ, clare & evidenter eruit suas conclusiones: posito enim semel quod Christus sit Deus, ut docet fides, Deus vero sit omnipotens, ut dictat ratio, clare & evidenter concluditur Christum esse omnipotentem: ergo, &c.

Nego maj. quia nempe assensus scientificus est judicium de veritate conclusionis seu consequentis, non de bonitate consequentiæ; habet enim pro objecto id de quo tractat; sed quælibet disciplina tractat de illa veritate quæ continetur in conclusione; ad solos vero Dialecticos pertinet judicare de bonitate consequentiæ: ergo non sufficit ad scientiam veri nominis evidentia consequentiæ, sed requiritur evidentia consequentis.

Objicies: illa disciplina est proprie dicta scientia, cujus principia sunt clare & evidenter demonstrata & cognita in scientia superiori, quomodo principia medicinæ clare & evidenter demonstrantur in Physica: atqui mysteria fidei quæ sunt Theologiæ nostræ principia, superiori Beatorum scientiæ nuda sunt & aperta: igitur Theologia nostra est vere scientia, licet clare non cognoscat sua principia.

Dist. maj. si utraque scientia superior & inferior in eodem intellectu resideat, ut in allato exemplo Medicina & Physica, concedo: si utraque scientia non sit in eodem subjecto, nego: tunc enim nihil refert ad scientiam inferiorem, quod sua habeat principia clare demonstrata in superiori.

Quæres utrum Theologia sit sapientia.

Respondeo affirmative. Siquidem sapientia est cognitio rerum altissimarum per altissimas causas: atqui Theologia nostra est cognitio rerum altissimarum per altissimas causas, nempe rerum divinarum & supernaturalium quas expendit per Scripturas & auctoritatem sanctorum Patrum: ergo Theologia nostra merito dicitur sapientia.

An Theologia sit una specie scientia.

Observandum 1. scientiam aliquam totalem, qualis est Philosophia vel Theologia, non esse unam unitate simplici, sed unitate ordinis tantum & compositionis: Siquidem ille habitus non est unus unitate simplici, qui ex multis habitibus partialibus coalescit; habitus enim multiplicantur pro multiplicatione difficultatum: atqui in una scientia totali multæ occurrunt difficultates superandæ, ut per se patet: ergo scientia totalis non est una unitate simplici, sed tantum unitate compositionis.

Observandum 2. in scientiis duplicem esse unitatem, nimirum numericam & specificam.

Unitas numerica scientiæ repetitur a subjecto. Siquidem unitas numerica scientiæ ab eo repetitur quo præcise posito aliqua scientia est una numero, non multiplex: sed posito subjecto uno scientia una est numero, contra vero multiplicato subjecto multiplex est scientia: per illud enim multiplicatur scientia, quod multiplicat accidentia: atqui multiplicitas subjectorum multiplicat accidentia; ex eo enim præcise accidentia sunt multa numero & distincta inter se sine ulla diversitate quod insunt subjectis distinctis: ergo unitas numerica scientiæ repetitur a subjecto.

Unitas specifica scientiæ repetitur ab objecto materiali, formali, & motivo. Siquidem unitas specifica scientiæ ab eo repetitur quod scientia essentialiter respicit; ita ut pro illius diversitate specifica scientiæ quoque æstimentur specie distinctæ:

ctæ: atqui scientia respicit essentialiter objectum materiale, formale & motivum, & pro illorum specifica diversitate scientiæ æstimantur specie discrepantes, hoc est insigni diversitate dissimiles: quibus præsuppositis sit

CONCLUSIO.

Theologia est una specie.

Probatur: ille habitus est unus specie qui omnes suas conclusiones eruit etiam in diversa materia propter idem motivum & cum eadem assentiendi ratione: atqui Theologia nostra suas omnes eruit conclusiones propter idem motivum & cum eadem assentiendi ratione; motivum quippe & ratio assentiendi omnibus universe conclusionibus Theologicis est revelatio Dei mediata; hoc est continentia, ut ita loquar, veritatis in aliqua propositione immediate revelata; ideo quippe Theologus alicui conclusioni Theologicæ assentitur, quia judicat illam implicite contineri in alia a Deo revelata; ideo v. g. judicat Christum esse intellectu præditum, quia revelatum est a Deo Christum esse hominem, putatque illam propositionem *Christus est intellectu præditus*, implicite contineri in ista *Christus est homo*: sed Theologia nostra suas omnes eruit conclusiones propter mediatam revelationem: ergo una est ratio assentiendi omnibus conclusionibus Theologicis: proindeque Theologia unus est idemque specie habitus.

Objicies: Saltem conclusiones quæ eruuntur ex duabus præmissis de fide, & aliæ quæ eruuntur ex duabus præmissis, quarum una de fide est, altera vero lumine naturali nota, pertinere non possunt ad unam eandemque specie Theologiam. Scilicet conclusiones Theologicæ duplicis sunt generis; aliæ eruuntur ex duabus præmissis de fide, ut in isto syllogismo, *Christus est homo: atqui Christus redemit nos: ergo aliquis homo redemit nos*. Aliæ autem eruuntur ex duabus præmissis, quarum una de fide est, altera vero lumine naturali nota, ut in hoc syllogismo, *Omnis homo intellectu præditus est: sed Christus est homo: ergo Christus est intellectu præditus*. Hæc autem, inquam, conclusiones pertinere non possunt ad unam eandemque specie Theologiam. Siquidem ibi non est eadem ratio assentiendi, quandoquidem præmissa quæ naturali lumine innotescit, suas quoque partes habet in illo assensu, influit nempe in conclusionem: assensus itaque datus conclusioni Theologicæ ex una præmissa revelata & altera naturali deductæ, non est idem specie cum eo qui datur conclusioni erutæ ex duabus de fide.

Solent respondere in syllogismis Theologicis, quarum una præmissa de fide est, altera vero lumine naturali nota, proprie loquendo rationem naturalem in conclusionem non influere, sed eatenus tantum inservire, quatenus ostendit conclusionem eruendam in altera præmissa revelata contineri; adeoque omnem assensionem quam præbemus ejusmodi conclusionibus in revelationem recidere: quo fit, inquiunt, ut non sit alia ratio assentiendi conclusionibus ejusmodi syllogismorum quam revelatio ipsa.

Verum non possumus ab ista sententia non recedere; in ea enim supponitur dari conclusionem Theologicam, cui assensus præbeatur ex solo motivo revelationis divinæ; id autem vel maxime falsum est, quod propositio, cui assensus præbetur ex sola revelatione divina, de fide esse censetur, non conclusio Theologica, quæ certe postulat, ut si proprie sumatur quatenus conclusio Theologica, partim ex propositione de fide, partim ex propositione sola ratione naturali cognita eruatur; ita ut non modo præmissa revelata, sed etiam alia quæ mere naturalis est, suo modo influat in conclusionem; nec eatenus tantum inserviat in syllogismo Theologico, quatenus ostendit conclusionem eruendam in altera præmissa revelata contineri, sed etiam vera ac proprie dicta sit causa conclusionis.

Quamobrem ut propositæ difficultati fiat satis, dicendum est unam eandemque esse

esse rationem assentiendi omnibus & singulis conclusionibus Theologicis; nimirum constat nullam esse conclusionem Theologicam quæ non eruatur ex duabus præmissis, quarum una sit de fide, altera sit lumine naturali cognita; ita ut, nisi supponatur rationem naturalem partim saltem movere ad assensum, ejusmodi conclusio proprie non sit Theologica. Et ratio est quia assensus datur alicui veritati ob solam Dei revelationem, est assensus fidei non Theologicus: sed in illa hypothesi assensus præberetur conclusioni ob solam Dei revelationem: ergo foret assensus fidei non Theologicus.

Quod autem nonnulli proferuntur syllogismi, in quibus conclusio eruitur ex duabus præmissis de fide; Respondeo ejusmodi conclusiones non esse proprie Theologicas, sed per se & immediate pertinere ad fidem, & immediate revelatas, quatenus eædem sunt quoad sensum ac aliæ propositiones immediate revelatæ, e quibus erui videntur: sic v. g. in exemplo adducto hæc conclusio. *Aliquis homo redemit nos*, non eruitur per discursum ex ista, *Christus redemit nos*, sed in ea formaliter continetur quoad sensum.

Objicies: Habitus specie diversi sunt pro diversitate difficultatum quæ per illos superantur: atqui in Theologia multæ occurrunt superandæ difficultates inter se diversæ: ergo Theologia non est unus specie habitus.

Nego maj. In eadem enim scientia quæ pertractatur, occurrunt diversæ difficultates superandæ in singulis pene quæstionibus: quamobrem, ut monuimus, unitas & diversitas specifica habituum petitur ex eodem vel diverso motivo formali seu ratione assentiendi; quo fit ut Theologia quota quanta est, quæ nimirum varios complectitur tractatus, in quibus singulis occurrunt multæ difficultates superandæ, sit tamen una specie scientia, quia una eademque est ratio assentiendi omnibus conclusionibus Theologicis; nimirum mediata Dei revelatio.

Objicies: Conclusiones Theologicæ non eruuntur partim ex una propositione a Deo revelata, partim ex alia lumine naturali cognita, si lumen naturale non sit motivum assensus Theologici: atqui lumen naturale non est motivum assensus Theologici: non magis enim lumen naturale motivum est assensus Theologici, quam sit in scientiis naturalibus ratio assentiendi formalis & motiva: atqui lumen naturale vel in ipsis scientiis naturalibus non est ratio formalis & motiva, licet eo utantur Philosophi ad eruendas suas conclusiones; lumen enim naturale non se tenet ex parte objecti, sed ex parte potentiæ seu intellectus: ergo a fortiori lumen naturale non est ratio formalis & motiva assensus Theologici.

Nego min. ad cujus probationem iterum nego minorem, & dico lumen naturale tum in Theologia, tum in scientiis naturalibus esse motivum & rationem assentiendi. Quod autem dicunt lumen naturale non se tenere ex parte objecti, sed ex parte facultatis seu intellectus; Respondeo lumen naturale sumi posse dupliciter, scilicet pro facultate cognoscitiva & pro evidentia objecti; id in confesso est apud omnes, nec vel minimam super ista re relinquit dubitationem: quando autem dicimus lumen naturale esse motivum assentiendi seu in scientiis naturalibus seu in Theologia, id profecto intelligimus de evidentia & perspicuitate objecti, quæ per se sola movet ad assensum in rebus Philosophicis, & conjunctim cum revelatione in rebus Theologicis.

Objicies: Ex eo quod una eademque revelatio Dei mediata, sit ratio formalis & motiva assentiendi conclusionibus Theologicis, Theologia tamen dici non debet una specie scientia. Nam si Deus alicui revelaret atque infunderet diversas specie scientias, quomodo varias Adamo infudisse dicitur, dubio procul eadem esset revelatio scientiarum, & tamen diversæ forent illæ scientiæ: ergo similiter licet Theologia eadem innitatur revelatione,

ta-

amen in ea poterunt esse multi specie habitus.

Nego ant. ad probationem nego consequentiam & paritatem; disparitas est, quia si Deus varias alicui scientias revelaret infunderetque, ejusmodi revelatio esset causa efficiens illarum scientiarum, non autem motivum assentiendi, ab illa autem revelatione non repetitur unitas aut diversitas scientiarum: at in isto casu cum agitur de conclusionibus Theologicis, revelatio non est causa efficiens, sed ratio formalis & motiva illis assentiendi, ab objecto autem formali sumitur ratio specifica scientiarum.

An Theologia sit supernaturalis.

Dico Theologiam esse habitum naturalem.

Probatur. Habitus ille naturalis est qui per actus repetitos facultatis naturaliter agentis acquiritur: atqui Theologia per actus repetitos facultatis naturaliter agentis acquiritur, nempe per frequentes mentis disquisitiones, per assiduas exercitationes, per laborem propriasque hominum vires: ergo Theologia est habitus naturalis.

Et certe ille habitus merito censetur naturalis, solisque naturæ viribus comparatus, qui eo perfectior est, quo acutior est intellectus discentis & aptior methodus docentis: sed eo perfectior est Theologiæ nostræ habitus, quo acutior est mens discentis, aptiorve docentis methodus, ut constat experientia: igitur Theologia est habitus naturalis.

Objicies: Ille habitus est supernaturalis qui versatur circa objectum supernaturale, atqui Theologia versatur circa objectum supernaturale, nimirum circa Deum Trinum, Verbum Dei incarnatum, aliaque fidei nostræ mysteria, quæ profecto non sunt res naturales: ergo Theologia est supernaturalis.

Nego maj. Siquidem ex objecto alicujus disciplinæ judicari non debet eam esse naturalem vel supernaturalem, rectius vero ex illius natura & origine. Scilicet ubi videmus aliquem habitum acquiri non posse per crebram actuum repetitionem, sed a Deo infundi debere, quales sunt fides, spes, & charitas; tunc merito judicamus eum esse supernaturalem. Contra vero ubi per crebram actuum repetitionem labore & vigiliis comparatur aliquis habitus, tunc merito dicimus illum esse naturalem: sed ejusmodi est Theologia nostra: igitur naturalis est.

Instabis. Habitus specificantur ab objectis, ut fatentur omnes: ergo si objectum est supernaturale habitus erit supernaturalis.

Dist. ant. specificantur secundum quid & quoad aliqua, C. simpliciter & quoad omnia, N. Revera habitus specificantur ab objectis quoad aliqua, quatenus in se constituuntur & a se invicem differunt per sua objecta, sed non specificantur ab objectis simpliciter; quasi quicquid convenit objecto alicujus habitus, conveniat & ipsi habitui, adeoque habitus dici debeat supernaturalis, quia ejus objectum supernaturale est.

Certe non magis habitus dici debet supernaturalis ex eo quod versatur circa objectum supernaturale, quam increatus & infinitus ex eo quod versatur circa objectum increatum & infinitum: atqui habitus non dicitur increatus & infinitus ex eo quod versatur circa objectum increatum & infinitum; Theologia enim nostra a nemine dicitur increata & infinita: licet versetur circa Deum increatum & infinitum: ergo habitus non debet dici supernaturalis ex eo quod versatur circa objectum supernaturale.

Quamobrem dici non debet, ut docent nonnulli, Theologiam esse supernaturalem extrinsece & objective, ex eo quod versetur circa objectum supernaturale; aliter & Philosophia dicenda est supernaturalis, extrinsece scilicet & objective, versatur enim in Metaphysicis circa Deum: tum vero fides divina dicenda erit naturalis, ea quippe versatur nonnunquam circa res naturales, hoc est circa veritates naturali lu-

lumine cognoscibiles, quales sunt immortalitas animæ rationalis, & existentia Dei.

An Theologia sit necessaria.

De Theologia in se & quoad substantiam considerata abstrahendo a ratione qua traditur, præsenti loco disputatur; quid enim de Theologia scholastica, qualis nempe & qua methodo nunc usurpatur in Scholis, sentiendum sit; an videlicet ea sit necessaria & quomodo, sumus postea speciatim examinaturi.

PRIMA CONCLUSIO.

Theologia necessaria non est omnibus & singulis hominibus.

Probatur. Theologia iis solum necessaria est qui ex officio alios docere tenentur, religionem Catholicam defendere, sacras Scripturas exponere: atqui non omnes & singuli tenentur ex officio alios edocere, religionem Chatholicam defendere, sacras Scripturas exponere, juxta illud S. Pauli effatum 1. Corint. cap. 12. *Nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores?* ergo Theologia singulis hominibus non est necessaria.

Idem vero & nonnihil suadent Scripturæ quæ fidem doceut privatis hominibus sufficientem ad vitam æternam consequendam; Marci ultimo cap. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit.* Roman. 1. *Justus ex fide vivit.* Joan. 3. *Qui credit in Filium habet vitam æternam.*

Neque vero hic objici debet S. Petrum jubere Epist. 1. cap. 3. singulos fideles paratos semper esse ad satisfactionem omni poscenti rationem de omni spe; *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe.* Id quippe solummodo intelligendum est de simplici fidei & mysteriorum intelligentia, qualis est in populis, non de accurata & integra rerum divinarum cognitione, qualis debet esse in Theologis.

SECUNDA CONCLUSIO.

Theologia simpliciter necessaria est toti Ecclesiæ.

Probatur. Theologia ex S. Augustino lib. 14. de Trinitate cap. 1. est doctrina per quam *fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*: atqui hujusmodi doctrina toti Ecclesiæ, hoc est quibusdam ex universa Ecclesiæ societate necessaria est: Apostoli enim & Pastores Evangelium & fidem propagare non possunt, nisi mysteria aliasque divinas veritates valeant explicare, suisque validissimis momentis obfirmare: sed istud præstare non possunt sine ope Theologiæ, per quam solam verus ac germanus Scripturæ sensus referatur. Tum vero nec eandem fidem nutrire, defendere & roborare possunt, nisi oppositos hæreticorum errores cavillationesque uoverint repellere, quod unius Theologiæ munus est & beneficium: igitur necesse est ut quidam sint Theologi, quidam Pastores divina imbuti scientia ad fidem gignendam, nutriendam, defendendam & roborandam.

Atque id frequentissime legitur apud Apostolum, sic enim v. g. loquitur ad Ephesios cap. 4. *Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores & Doctores ... ut jam non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circunventionem erroris.* Ex quo loco patet divinam Christianorum fidem egere Doctoribus qui videlicet impediant, ne populi omni vento doctrinæ circumferantur.

Ad Titum cap. 1. docet idem Apostolus in Episcopo necessarium esse fidelem sermonem secundum doctrinam, *ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Sunt enim multi inobedientes, vaniloqui, & seductores .... quos oportet redargui, qui universas domos subvertunt, docentes quæ non* opor-

Digitized by Google

oportet. Hic eleganter describuntur hæretici, quorum nequitiam & machinationes subvertere tenentur ex officio Episcopi, quod sane præstare non possunt absque beneficio doctrinæ sanæ quæ potens sit exhortari & arguere.

Pridem vero antea dixerat Deus apud Prophetam Osee cap. 4. *Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne Sacerdotio fungaris mihi*. Quod manifeste ostendit scientiam non qualemcunque, sed rerum divinarum seu Theologiam Sacerdotibus esse necessariam, ut alios nempe fideles ex officii sui ratione divina illa doctrina imbuant.

Objicies: Legitur multis in locis veteris Testamenti futurum, ut in nova lege homines a solo Deo erudiantur. Isajæ 54. *Ponam universos filios tuos doctos a Domino*. Jeremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde ipsorum scribam eam ... & non docebit ultra vir proximum suum*. Nunc igitur plene inutilis est Theologia.

Respondeo his aliisque similibus testimoniis Deum promisisse specialem pro lege nova Spiritus sancti illustrationem; ita ut tanto labore non sit opus ad discendum necessaria ad salutem; vel annuntiat eo nomine legem novam veteri futuram excellentiorem, eo quod non per Prophetas, sed per Christum ipsum tradenda sit; sed ibi non excluduntur Theologi & Pastores qui hanc legem populos edoceant. Putat S. Ambrosius in cap. 8. ad Hebræos, Jeremiam loco citato loqui de Apostolis, qui non ab homine, sed a Christo, qui Deus est, eruditi sunt.

Objicies: Fides cum baptismo sufficit ad salutem, Marci ultimo: *Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit*: Ergo Theologia non est necessaria.

Respondeo 1. argumentum istud nimis probare, probat etenim necessariam non esse charitatem, sicuti nec spem & alias virtutes & bona opera, quandoquidem sufficeret fides cum baptismo.

Respondeo 2. colligi tantum posse ex illo Marci loco fidem & baptismum requiri ad salutem, hic quippe adducuntur ut duo necessaria; non autem quæ plene sufficiant, & ita ut inutilem esse Theologiam significetur: præterquamquod fides sine ope Theologiæ diu conservari non potest pura atque integra.

Respondeo 3. ad summum inde concludi posse Theologiam non esse singulis hominibus necessariam ad salutem; quanquam aliunde necessaria sit Pastoribus & Episcopis qui fideles populos tenentur salutaribus documentis imbuere: *Ipse enim Deus dedit quosdam Apostolos, alios Pastores & Doctores*.

De Theologia Scholastica.

Duplicem jam distinximus Theologiam, ratione scilicet methodi qua res divinæ pertractantur, positivam & scholasticam; de ista quæ nimirum certa quadam methodo res Theologicas ad certa capita reducens pressiori stilo utitur ad instar dialecticorum, nunc quæstio est adversus nonnullos istius methodi obtrectatores.

Scilicet quoad spectat Theologiam scholasticam, duo videntur hominum genera in oppositos ivisse errores. Volunt enim Sociniani humanas ratiocinationes solam esse fidei nostræ regulam, unde & hac sua perversa Theologia superiorum omnium hæresum commenta renovarunt perditissimi homines, nullum plane fidei mysterium esse supra rationis humanæ metas positum contendentes; quamobrem eos fortiter pro virili confutabimus in tractatu nostro de fide.

Alter oppositus error Lutheranorum & Calvinistarum est, qui in hodiernam Theologiam seu scholasticam methodum velut contentionum omnium rixarumque in Ecclesia emergentium parentem fœcundam insurgunt.

Non desunt etiam inter doctores Catholicos qui cum in scribendis rerum Theologicarum historiis totam pene vitam contriverint, vix ullum in Theologo dialecticæ ratiocinium pati possunt; indeque nullam prætermittunt occasionem scholasticos doctores eorumque methodum car-

Digitized by Google

carpendi; ex quo in Dialecticam odio & invidia perſæpe contingit, ut ipſi, cum de myſteriis & fidei noſtræ dogmatibus nonnihil diſſerendum eſt, titubet ubique eorum incerta mens, & in varios ſubinde apertoſque prolabantur errores. Sequuntur hac in parte Eraſmum, qui in cap. 1. Epiſt. 1. ad Timotheum, in ſcholæ Theologiam impotenter debacchatur, tum & Rhenanum Tertulliani Scholiaſten, in quo omnes ſit

Conclusio.

Theologia Scholaſtica ſeu hodiernus tractandæ Theologiæ modus Eccleſiæ utiliſſimus eſt, nec citra ſummam temeritatis notam damnari poteſt.

Probatur. Ea methodus eſt Eccleſiæ utiliſſima, quæ ad fidem Chriſtianam xplicandam & malas hæreticorum artes refellendas maxime accommodata eſt: atqui Theologia noſtra, qualis hodie uſurpatur in ſcholis, ad fidem explicandam & pravas hæreticorum artes configendas maxime accommodata eſt: cum enim beneficio illius methodi ſingula quæque in proprium locum & ſuo ordine tractanda revocentur, primum quidem genuinæ vocum notiones in ſingulis quæſtionibus exhibeantur, tum verus controverſiæ ſtatus clare & dilucide aperiatur; aſſertio poſtea quæ probandam ſententiam perſpicue declarat, objectiones demum cum ſuis reſponſionibus; certe nemo eſt qui non fateatur modum hujuſmodi rerum tractandarum maximam in quæſtionibus lucem afferre; cum ex adverſo nihil ſit implicatum magis & obſcurum, quam ſi quis longo ac inani verborum ambitu ſtiloque oratorio difficultates reſecare velit: vix enim ejuſmodi ſcriptores difficultatem attingunt, aut certe ab ea feliciter ſeſe expediunt: ſed ea methodus merito commendatur tanquam Eccleſiæ utiliſſima, quæ maximam in quæſtionibus explicandis enodandiſque lucem affert; noſtra igitur Theologia eſt maxime commendabilis, nec ſine maxima temeritate improbari poteſt.

Favent inſuper præconia pene innumera, quibus Dialecticæ in rebus Theologicis tractandis uſum paſſim inſigniunt ſancti Patres; his enim & impenſe laudatur Theologia ſcholaſtica, quæ id unum addit poſitivæ, quod in diſputando ſubtiliorem adhibeat Dialecticam. Ita Clemens Alexandrinus dedita opera ſcribit lib. 1. Stromatum in Philoſophiæ obtrectatores: *Alii*, inquit pag. 278. *Philoſophiam etiam cum maximo malo & ad hominum perniciem venisse in vitam exiſtimant, ut quæ profecta ſit a maligno aliquo inventore. Ego autem in his totis oſtendam libris, aliqua ratione divinæ quoque providentiæ opus eſſe Philoſophiam*. Pag. 282. *Atque erat quidem ante Domini adventum Philoſophia Græcis neceſſaria ad juſtitiam; nunc autem eſt utilis ad Dei cultum & pietatem iis qui fidem colligunt per demonſtrationem*.

S. Baſilius ad cap. 1. Iſaiæ, *Dialectica*, inquit, *inſtar muri eſt dogmatibus, quod ea non ſinit facile diripi, & quorumlibet incurſioni patere*. Unde hunc Gregorius Nazianzenus prædicat orat. 20. pag. 333. quod artes omnes, præſertim vero Philoſophiam apprime calleret: *Sive eam*, inquit, *quæ in Logicis demonſtrationibus aut appoſitionibus & concertationibus verſatur, quam Dialecticam vocant, in qua adeo excelluit, ut iis qui cum eo diſputabant, facilius eſſet e labirinthis ſeſe extricare quam argumentorum ejus laqueo effugere, ſi quando res ita poſtularet*.

His aſtipulatur S. Auguſtinus lib. 2. de doctrina Chriſtiana cap. 31. *Sed diſputationis diſciplina*, inquit, *ad omnia genera quæſtionum quæ in litteris ſanctis ſunt penetranda & diſſolvenda plurimum valet; tantum ibi cavenda eſt libido rixandi, & puerilis quædam oſtentatio decipiendi adverſarium*. Et cap. 35. *Item ſcientia definiendi, dividendi, atque partiendi, quanquam etiam rebus falſis plerumque adhibeatur, ipſa tamen falſa non eſt, neque ab hominibus inſtituta, ſed in rerum ratione comperta*. Legas & eundem Auguſtinum l. 1. contra Creſconium c. 13.

Cur

Digitized by Google

Cur dialecticus dialecticam criminaris? ita vel temerarius, vel ingratus, ut aut imperitiam qua vinceris, non refraenes, aut doctrinam qua juvaris, accuses. Cap. 14. *Aut si & Paulus dialecticus erat, & ideo conferre cum Stoicis non timebat, quia non solum acute disputabat, sicut & illi, sed etiam veraciter quod non illi: jam cave cuiquam dialecticam pro crimine objeceris, qua usos Apostolos confiteris.* Quin & in Christo ipso fuisse quoddam Dialecticae genus affirmat c. 17. ejusdem libri.

Idem vero paulo antea docuerat S. Hilarius lib. 12, his verbis: *Fidem non nudam Apostolus atque inopem rationis reliquit, quae quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruatur, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obtinendi securitatem* &c.

Quibus accedit auctoritas Concilii Constantiensis, quod sessione 8 inter alios Wiclefi errores, eum proscripsit quo affirmabat universitates, studia, & collegia vana garrulitate introducta.

Certe id sine maxima temeritate improbari non potest, quod Episcoporum, summorum Pontificum, ne dicam universae Ecclesiae consensu jam roboratum est atque confirmatum: sed iste tractandae Theologiae modus ab aetate Petri Lombardi usurpatus in Academiis, jam firmo & constanti Episcoporum, summorum Pontificum & ipsiusmet Ecclesiae universae consensu stabilitus est; quandoquidem sub illis auctoritatibus publicae nunc sunt erectae scholae, in quibus Theologi qui hanc doctrinam & methodum profitentur, honoribus decorantur & privilegiis, tum vero & stipendiis donantur: nemo igitur citra maximam temeritatem potest hanc nostram Theologiam carpere.

Objicies: Theologia scholastica ea est quae imprimis Philosophiae usum adhibet: atqui S. Paulus Epist. ad Colossens cap. 2. damnat Philosophiam. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam;* ergo.

Dist. min. damnat Philosophiam falsam & quae haereticorum est, C. veram & Christianam, N. Mens Apostoli abunde patet ex eodem loco, loquitur enim de Philosophia quae sit inanis fallacia, *per Philosophiam & inanem fallaciam:* quasi dixisset, Non omnem damno Philosophiam, sed eam quae sit inanis fallacia, qualis est in haereticis. Scilicet verisimiliter Simonem Magum aliosque nonnulles haereticos ibi perstringit S. Paulus, qui tunc temporis Apostolorum praedicationi falsam opponebant Philosophiam, ut populum a Christo ad se & sua dogmata traducerent. Deinde loquitur Apostolus de Philosophia quae est *secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi*, id est secundum rudimenta vanae Philosophiae, quae Christo ejusque sanctissimis documentis opponitur. At certe non omnem penitus damnat Philosophiam, ut satis aperte colligi potest ex ejus testimoniis superius adductis.

Objicies: Ejusmodi Theologia, quae in rebus tractandis usum Dialecticae superioris adhibet, male audiebat apud SS. Patres; quandoquidem adversus Philosophiam contentionesque dialecticas in omni penitus aevo fortiter declamarunt. Sic Tertullianus lib. de praescript. haeretic. c. 7. *Miserum Aristotelem*, inquit, *qui illis haereticis dialecticam instituit artificem struendi & destruendi, versipellem in sententiis, coactam in conjecturis, duram in argumentis, operariam contentionum, molestam etiam sibi ipsi, omnia retra antem, ne quid omnino tractaverit. Hinc illae fabulae & genealogiae interminabiles & quaestiones infructuosae, & sermones serpentes velut cancer, a quibus nos Apostolus refraenans, nominatim Philosophiam contestatur caveri oportere scribens ad Colossenses, Videte ne quis vos* &c. Idem Tertullianus lib. de anima cap. 3. Philosophos appellat *haereticorum patriarchas*.

S. Gregorius Nissenus hanc suam sophisticam dialecticam exprobrat Eunomio lib. 2. ad initium. *Ingenue ac sine rubore fatemur*, inquit, *nos neque orationem ali-*

aliquam rhetorico elaboratam artificio ad certamen comparasse, neque dialecticæ subtilitatis argutiam ad auxilium contra adversarios prætendere, quæ & veritatem in mendacii suspicionem apud imperitos traducit.

Item alter Gregorius Nazianzenus scilicet vehementer quæritur orat. 26. *In Ecclesiam irrepsisse captiones sophisticas ac pravum artificium Aristoteleæ artis & hujus generis alia, velut Ægyptiacas plagas.*

S. Hilarius lib. 12. de Trinit. *Oportuerat*, inquit, *homines religiosam divinarum rerum scientiam præferentes, ubi Evangelicæ atque Apostolicæ prædicationis veritas præcellebat, callidæ Philosophiæ tortuosas quæstiones abjicere, & sectari potius fidem quæ in Deo est: quia sensum infirmum facile fidei suæ præsidio sophisma syllogisticæ interrogationis erueret.*

S. Ambrosius idem docet lib. 1. de fide cap. 3. ubi de Arianis loquens: *Omnem*, ait, *vim venenorum suorum in dialectica disputatione constituunt, quæ philosophorum sententia definitur non astruendi vim habere, sed studium destruendi. Sed non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum; regnum enim Dei in simplicitate fidei, non in contentione sermonis.* Quibus & alia proferri possent simillima quæ passim apud alios SS. Patres occurrunt: igitur non modo inutilis, sed & Christianis vehementer noxia est Theologia scolastica.

Dist. ant. SS. Patres declamarunt adversus Philosophiam, qualis erat in hæreticis, erronea nempe, nimis litigiosa, & pure humana qua fidem omnem suam ex solo ratiocinio metiebantur, C. adversus Philosophiam rectam & Christianam, N. Necesse est igitur ut veteres inter se hoc pacto concilientur, qui mirum docent ex una parte procul amandam esse dialecticam a fidei & Christianæ pietatis consortio; ex altera vero, eam dicunt rebus sacris tractandis perutilem & necessariam; in hac enim utraque sententia verum sapiunt. Scilicet eam Philosophiam differendique artem improbant, quæ non modo captiosa erat atque sophistica, sed & ita assumebatur ab hæreticis, ut omnem credendi rationem in illa dialectica constituerent, nullique putarent dogmati assentiendum quod sola autoritate Scripturarum vel Conciliorum comprobatur. Qua ex causa sic in eos insurgebat S. Hilarius lib. 8. in fine: *Humana mens hoc solum sapit, quod intelligit. & mundus hoc tantum quod potest, credit.* Tum & S. Augustinus sermone 242. cap. 1. *In homine carnali*, inquit, *tota regula intelligendi est consuetudo cernendi: quod solent videre, credunt, quod non solent, non credunt.*

Sed interim iidem SS. Patres Philosophiam ubique prædicant velut disciplinam non modo quæ decorem & ornatum afferat fidei divinæque scientiæ, sed usum etiam ac præsidium penitus necessarium, ut patet ex eorum testimoniis supra adductis. Quin & non verbis duntaxat, sed & factis etiam probarunt ad refutandos hæreticos plurimum conferre Philosophiæ operam; adest enim ex illis fere nemo quin ex ipsis Dialecticæ regulis eodemque differendi acumine hæreticorum fallacias retundat, ut perspicue colligitur ex scriptis SS. Basilii, Gregorii Nisseni, & Cyrilli Alexandrini adversus sophistas Eunomianos; quod idem præstiterunt alii Latini Græcive Patres, quotiescumque plus æquo subtiles argutias in fidei Christianæ mysteria usurparunt hæretici vel infideles. Scilicet, ut eleganter disserit Petavius, etsi ad refutandos hæreticos divinis Scripturis tanquam propriis disciplinæ suæ principiis nitatur Theologus; ac præcipuum in iis robur ac momentum pugnæ positum habeat; non tamen illis ipsis uti, nec ea tractare scienter arma poterit, si sit Dialecticæ rudis, a qua dividendi, definiendi, ratiocinandi modum ac viam accipit, necnon artes & fallacias hæreticorum dissolvit.

Objicies: Ex S. Gregorio M. hom. 26. in Evangelia: *Fides amittit meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.* Philosophia igitur noxia est fidei, neque cum ea conjungi debet.

Dist.

Digitized by Google

Dist. ant. Si ratio humana sola sit causa assensus, C. si data sit solum ad fidem testificandam, probandam, explicandam, N. Humana equidem ratio fidei divinæ plurimum noceret, imo & meritum omne suum amitteret fides, si propositionibus quæ ad fidem pertinent, præberetur assensus propter ipsius rationis evidentiam, non propter Dei revelantis auctoritatem: secus vero si rationis seu Philosophiæ id sit solum muneris fidem stabilire, confirmare, exponere, eamque a captiosis ac sophisticis hæreticorum fallaciis defendere.

Hoc unum præsenti loco monebimus, quod observarunt SS. Patres, præcedere omnino debere fidem, sequi deinde rationem ac disputationem; ita S. Augustinus Epist. 120. cap. 1. *Ut ergo*, inquit, *in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides præcedat rationem, qua cor mundetur, ut magnæ rationis capiat & perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per Prophetam (nisi credideritis, non intelligetis.*

Tum vero S. Cyrillus Alexandrinus in Joan. lib. 4. ad ista verba, *Et nos credimus, & cognovimus quia tu es Christus Filius Dei*, sic loquitur: *Nam post fidem cognitio sequitur, non illa antecedit, quemadmodum scriptum est: Si non credideritis, non intelligetis; postquam enim basis instar constituta fuerit in nobis simplex nec curiosa fides, super hac deinceps ac paulatim cognitio struitur*, quod idem argumentum prosequuntur cæteri Patres.

Objicies: Theologia scholastica tota est in sermone impura & luculenta barbaries: qua ex causa majorem quidem partem offendit eruditorum ac politiorum hominum: est igitur omnino respuenda.

Respondeo 1°. eandem criminationem in sacras Scripturas ab hæreticis semper atque Ethnicis fuisse propositam, eas quippe ludibrio habebant, quod stilo essent editæ plane rustico, ut constat ex S. Clemente Alexand. lib. 1. Stromatum, Origene lib. 6. contra Celsum. S. Cypriano Epist. 1. quæ est ad Donatum. Ex S. Augustino lib. 11. contra Adimantum, aliisque similiter Patribus, qui testantur & sacras litteras & earum interpretem Theologiam nostram, vulgari sermone omnis cultus & splendoris experte, plus habere simplicitatis, non minus auctoritatis; nec valde referre quomodo dicantur quæ vera sunt, modo vera dicantur. Præclare quidem idipsum scribit Lactantius lib. 5. divinarum institutionum fere ad initium: *Nam hæc in primis causa* est, inquit, *cur apud sapientes, & doctos, & principes hujus sæculi Scriptura sancta fide careat, quod Prophetæ communi ac simplici sermone ut ad populum sunt locuti. Contemnuntur igitur ab iis qui nihil audire vel legere nisi expolitum ac disertum volunt; nec quicquam inhærere animis eorum potest, nisi quod aures blandiori sono permulcet. Illa vero quæ sordida videntur, anilia, inepta, vulgaria existimantur. Adeo nihil verum putant, nisi quod auditu suave est, nihil credibile, nisi quod potest incutere voluntatem. Nemo rem veritate ponderat, sed ornatu.*

Respondeo 2°. non ita ab omni sermonis cultu & elegantia alienam esse Theologiam nostram; sunt enim & hisce nostris temporibus Scholastici, in quorum scriptis accuratam reperias verborum & sermonis munditiem, nihilque nisi excultum in stilo ac perpolitum; modo in usitatis quibusdam vocabulis non offendantur difficiles illi ornamentorum exactores. Id enim cuilibet disciplinæ commune est, ut propriis utantur locutionibus, quod certe in Theologia maxime locum habere debet, propter rerum tractandarum novitatem.

Objicies: Plures a Scholasticis tractantur quæstiones omnino frivolæ & inutiles, ejusmodi sunt istæ: *An Deus possit actu infinitum secundum omnem dimensionem producere. An potuerit hunc mundum etiam ab æterno meliorem facere quam fecit? An possit aliquo prædicamen-*

to

to contineri? An numerus personarum in divinis pertineat ad substantiam, an ad relationem? An per relationes constituantur & distinguantur? An Deus generet Deum? Et aliæ similes. Ergo.

Respondeo multas a Scholasticis tractari quæstiones quæ prima fronte videntur esse inutiles, sed quæ tamen interdum sunt maxime necessariæ, sive ad exercenda juniorum Theologorum ingenia, sive ut depellantur facilius hæreticorum cavillationes, qui & suas prope similes proponunt quæstiones, sive demum ad pleniorem comparandam Theologici dogmatis scientiam.

Certe, ut eleganter & scite in Erasmum disserit Petavius, si supervacaneæ ac illaudabiles judiceutur ejusmodi Scholasticorum quæstiones, vituperanda maxima pars erit veterum Ecclesiæ doctorum, qui adversus hæreticos plane easdem moverunt contentiones, ut Athanasius, Basilius, Epiphanius, ambo Gregorii, Cyrillus, Theodoretus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus *&c.* Mira sane Erasmi audacia, qui Theologorum disputationes de persona, relatione, hypostasi, natura, inter alias carpit ut frivolas meritoque irridendas; nemo enim diffiteri potest, nisi sit in rebus Theologicis plane hospes ac peregrinus, exquisitam vocum istarum notitiam ei Theologo necessariam, qui contra Sabellianos, Arianos, Apollinarem, Nestorium & Eutychen dimicare voluerit.

Addiderim tamen nonnullas equidem apud quosdam Theologos dictitari quæstiunculas levioris momenti & fortasse inutiles, verum id Theologis, non ipsi Theologiæ adscribendum est.

De certitudine Theologiæ.

Quæstio est de certitudine Theologiæ non absoluta & in se, sed comparate ad fidem divinam & scientias mere naturales; constat enim Theologiam esse habitum mentis certissime ratiocinantem. Sed dubium est, num ea sit certior vel minus certa quam fides divina & scientiæ naturales.

Triplex vulgo distinguitur certitudo, objecti scilicet, motivi, & subjecti.

Certitudo objecti est necessitas rei de qua agitur, sive absoluta, qualis Deo soli competit, sive hypotetica, quomodo necessarrum est diem esse, posito quod sol luceat.

Certitudo motivi est valor, vis, & pondus momenti quod mentem determinat ad assentiendum, vel ut volunt alii, est necessaria connexio medii quod assumitur ad rem probandam cum illa ipsa re.

Certitudo subjecti est firma mentis adhæsio alicui veritati, eaque sola proprie loquendo certitudo est, certitudo enim objecti melius dicitur necessitas objecti, & certitudo motivi aptius dicitur vis & pondus motivi quam certitudo, quæ quidem universe sumpta est firma mentis adhæsio spectata in cognoscente & judicante rem esse veram.

Hic vero quando quæritur, an Theologia nostra sit certior vel fide divina vel quavis scientia mere naturali, agitur solum de certitudine motivi quam appellant formalem, an scilicet fortiora sint momenta quæ mentem determinant ad assensum præbendum conclusioni Theologicæ, quam quæ determinant ad assentiendum aut fidei divinæ articulis, aut veritatibus solo lumine naturali cognitis.

De certitudine quidem objecti nulla est difficultas; siquidem fides, Theologia, & metaphysica, quæ una est ex Philosophiæ partibus, circa idem plerumque objectum versantur, verbi gratia circa existentiam Dei, immortalitatem animæ rationalis *&c.*

Deinde vero nec quæstio est de certitudine subjecti, ea quippe, cum sit firma & pertinax mentis adhæsio, major est nonnunquam respectu alicujus veritatis Philosophicæ, vel etiam respectu falsæ cujusdam opinionis, quam respectu alicujus fidei divinæ articuli; ut ex eo constat quod hæretici suos defendunt errores æque pertinaciter ac cætera fidei capita quæ reipsa sunt a Deo revelata. Unde S. Tho-

homas 2. 2. q. 4. art. 8. iſtam quæſtio-m inſtituit de certitudine ſubjecti, ait-ıe fidem eſſe minus certam habitu pri-ıorum principiorum & ſcientia, certitu-ne ſcilicet ſubjecti & quoad nos; qui-ıs obſervatis ſit

Prima Conclusio.

Theologia non eſt æqualis certitudinis :um fide divina, certitudine ſcilicet mo-ivi; immo fides eſt certior Theologia.

Probatur. Fides eſt certior Theologia, ſi momenta quæ mentem determinant ad aſſentiendum fidei articulis, fortiora ſint, quam quæ determinant ad aſſentiendum concluſionibus Theologicis: ſed ejuſmodi ſunt momenta fidei: namque revelatio immediata Dei, & præterea auctoritas Eccleſiæ revelationem Dei proponentis & teſtificantis, momenta ſunt fortiora ad perſuadendum, quam revelatio Dei & privata cujuſpiam Theologi ſententia veritatem aliquam ex revelatione Dei eruentis: prius enim motivum eſt infallibile, poſterius eſt fallibile: atqui revelatio immediata Dei & præterea auctoritas totius Eccleſiæ hanc revelationem proponentis, hoc eſt teſtificantis hoc ipſum a Deo fuiſſe revelatum, momenta ſunt fidei divinæ: aliunde vero revelatio Dei & privatus cujuslibet Theologi diſcurſus eruentis concluſionem Theologicam ex illa revelatione, momenta ſunt quæ mentem determinant ad aſſentiendum concluſionibus, ut fatentur omnes: ergo fides divina certior eſt Theologia ratione motivi.

Objicies: Si qua ex cauſa fides diceretur certior Theologia, maxime quia Theologus quando concluſioni Theologicæ aſſentitur, non ſola Dei revelatione nititur, ſed & ratione etiam naturali qua hanc concluſionem eruit ex propoſitione revelata: quæ quidem ratio naturalis non ita certam poteſt efficere perſuaſionem, ac ſola Dei revelatio præſertim quæ ſit totius Eccleſiæ teſtificantis judicio innixa: atqui licet Theologus non ſola Dei revelatione nitatur, ſed & ratione etiam naturali, quando eruit ſuas concluſiones; non idcirco Theologia minus certa eſt quam fides divina; ſiquidem occurrit etiam in aſſenſu fidei divinæ, miniſterium rationis naturalis, qua nimirum judicetur id quod dicitur a Deo revelatum, reipſa ab eo fuiſſe revelatum, vel etiam qua judicetur Eccleſiam exiſtere, veritates proponere fidelibus, infallibilis eſſe judicii, & alia id genus: ergo tametſi rationis naturalis miniſterio utatur Theologus ad eliciendam concluſionem Theologicam, Theologia tamen non minus certa eſt quam fides.

Nego min. ad cujus probationem diſt. ant. Occurrit etiam in aſſenſu fidei divinæ miniſterium rationis naturalis, quæ cauſa eſt cognoſcendæ revelationis, C. quæ cauſa eſt aſſentiendi, N. revera in actuali aſſenſu fidei divinæ occurrit miniſterium rationis, quæ nimirum fidem ipſam manifeſtet, quæ revelationem patefaciat, per motiva ſcilicet credibilitatis quibus premuniri ante debet intellectus noſter, quam fidei actum eliciat circa res a Deo revelatas; debet enim nobis conſtare Deum eſſe, Deum revelaſſe, Deum veracem eſſe, Eccleſiam quæ nobis veritates a Deo revelatas proponit, infallibilis eſſe judicii &c. Quo fit, ut & rationis naturalis miniſterio egeat fides ipſa, ſed in ordine ad perſuadendam manifeſtandamque revelationem, non autem ita ut oratio naturalis ſit cauſa & motivum aſſenſus fidei divinæ; eſt quippe de eſſentia fidei divinæ ut ejus aſſenſus fiat propter ſolam Dei revelationem immediatam. Scilicet veritates illæ, quibus præmuniri debet intellectus, ſunt quidem, ut aiunt Theologi, præambulæ ad fidem, ſed non ingrediuntur, ut ita dicam, ipſum fidei divinæ actum. Verum non ita ſe res habet in concluſione Theologica, ea quippe ita eget miniſterio rationis naturalis ut hæc ratio ſit cauſa & motivum aſſentiendi; quandoquidem, ut diximus, concluſio Theologica neceſſario & eſſentialiter eruitur ex duabus præmiſſis, qua-

rum una sit revelata a Deo, altera vero lumine naturali cognita. Unde sequitur fidem divinam Theologia longe certiorem, illa enim sola nititur Dei revelatione, totius Ecclesiæ judicio declarata; hæc vero nititur Dei revelatione privata, cujuslibet Theologi opinione declarata, quatenus judicat quilibet Theologus, prout sibi res ita esse videtur, propositionem aliquam eum Dei revelatione conjunctam; quod utrumque longe diversum est; prius enim motivum est infallibile, posterius vero est fallibile, illud humano non subest ratiocinio, illud autem subest.

Instabis: Tales sunt conclusiones quales sunt præmissæ: præmissæ enim influunt in conclusiones: igitur conclusio æqualis est certitudinis cum præmissis: ac proinde conclusio Theologica in syllogismo Theologico pari gaudet certitudine, ac una ex præmissis quæ de fide est.

Dist. ant. Tales sunt secundum quid & quoad aliqua, C. simpliciter & quoad omnia, N. id quidem verum est in malam partem, quia conclusio, ut aiunt Dialectici, sequitur debiliorem partem, adeoque conclusio erit incerta & inevidens, si præmissæ incertæ & inevidentes; sed istud neutiquam verum est in bonam partem, quasi conclusio ejusdem certitudinis esse debeat cum præmissis, in omni enim discursu minus notum deducitur ex notiori, conclusio ex principiis longe notioribus.

Secunda Conclusio.

Theologia certior est certitudine motivi quavis scientia naturali. Siquidem illa disciplina est altera certior certitudine motivi, quæ suas eruit conclusiones proter motivum fortius magisque certum, sed motivum Theologiæ longe fortius est magisque certum quam motivum scientiarum naturalium; siquidem motivum Theologiæ est partim revelatio divina & partim ratio naturalis, motivum autem scientiarum mere naturalium est sola ratio naturalis: atqui revelatio divina conjunctim eum ratione naturali motivum est fortius quam ratio naturalis sola, ut per se patet: ergo Theologia certior est certitudine motivi qualibet scientia naturali.

Objicies: Nihil est certius eo, quod est certissimum: atqui in scientiis mere naturalibus permultæ fiunt propositiones certissimæ, & quibus, ut docet experientia, firmius adhærent homines, quam conclusionibus Theologicis, adest enim nemo qui firmius huic propositioni adhæreseat, (impossibile est idem esse & non esse) quam cuilibet conclusioni Theologiæ: ergo Theologia non est certior qualibet scientia naturali.

Dist. min. Ejusmodi propositiones sunt certissimæ, & illis firmius adhærent homines quam conclusionibus Theologicis, per accidens & propter dispositiones subjecti, C. per se & habita ratione motivi fortioris ad persuadendum, N. Certe hoc argumento probaretur scientias mere naturales certiores esse ipsa fide divina, constat quippe homines ut plurimum firmius adhærescere rebus lumine naturali notis, quam divinæ fidei articulis; id verò fit per accidens & ex ea hominum dispositione atque indole, qua de rebus judicant, iisque magis aut minus firmiter adhærent, prout affecti sunt & præconcepta opinione ducti; ita ut evidentia objecti maxime determinentur aliis motivis assentiendi plane neglectis. Neque ita profecto res est habita ratione motivi fortioris ad persuadendum; motivum enim formale Theologiæ fortius est ad persuadendum quam motivum scientiarum naturalium; siquidem motivum formale Theologiæ est partim revelatio divina, partim ratio naturalis cui firmius adhærere debet intellectus, quam motivo scientiarum naturalium quod est in solo lumine naturali positum.

Instabis: In syllogismo Theologico præmissa naturalis est causa certitudinis quæ reperitur in conclusione, quælibet enim premissa influit in conclusionem: sed quod est causa certitudinis alicujus con-

Digitized by Google

conclusionis certius est ipsa conclusione: nt constat ex duplici axiomate apud omnes receptissimo; primum illud est, *Propter quod unumquodque est tale & illud magis tale;* secundum vero est, *Conclusio sequitur debiliorem partem*. Ergo præmissa naturalis certior est conclusione Theologica.

Dist. maj. Præmissa naturalis influit in conclusionem, simul & conjunctim cum altera præmissa, quæ de fide est, C. per se & seorsim, N. Ex dictis satis intelligitur responsio: hoc porro utrumque adagium sic explicari debet.

Prius quidem, quo dicitur, Propter quod unumquodque tale est, & illud esse magis tale, verum est de causa formali, quia v. g. nihil calidius est ipso calore, quo cætera calida fiunt, non autem de causa efficiente, qualis est præmissa respectu conclusionis.

Posterius vero, quo dicitur conclusio partem sequi debiliorem, sane ad quantitatem & qualitatem propositionum restringi debet; ita ut nempe, si præmissarum una sit universalis, altera particularis, una sit affirmans, altera negans, conclusio debeat esse particularis & negans. Quibus adde istud in præsenti materia locum non habere, quia præmissa naturalis in syllogismo Theologico per se sola non influit in conclusionem, sed quatenus conjuncta cum altera præmissa revelata.

Objicies; Ratio naturalis est a Deo ut & lumen fidei; utrumque ergo debet parem habere certitudinem, adeoque conclusio Theologica, quæ partim ex præmissa revelata eruitur, partim ex præmissa lumine naturali cognita, certior non est conclusione Philosophica, quæ ex duabus præmissis naturalibus deducitur.

Nego conseq. & parit. Disparitas est, quia licet utrumque sit a Deo, ratio tamen naturalis versatur circa objecta mutabilia quæ aliter & aliter esse possunt; ea insuper pravis animi affectibus & præconceptis falsis opinionibus avocatur a veritate. Demum ratio naturalis datur a Deo tanquam facultas per quam homo pro ea libertate qua præditus est, in falsum uti & in verum ferri potest. Quo fit ut non omnes & singuli cum pari certitudine veritatem assequantur; tametsi eorum ratio naturalis sit a Deo. Contra vero fides divina versatur solum circa veritates a Deo revelatas, quæ aliter & aliter esse non possunt, quia Deus nec fallere nec falli potest. Neque a Deo datur tanquam facultas ad verum aut falsum indifferens, sed velut habitus necessario inclinans ad verum; unde sequitur ea paris non esse certitudinis quæ solo lumine naturali cognoscuntur, cum iis quæ per fidem divinam eruduntur.

Objicies denique: Variæ emergunt quotidie disputationes in scholis de conclusionibus Theologicis, longe vero pauciores sunt in plerisque aliis scientiis naturalibus, ut in Mathematica & Geometria: ergo Theologia non est certior qualibet scientia mere naturali.

Dist. ant. De conclusionibus Theologicis solummodo probabilibus, & ideo quæ non sunt veri nominis Theologicæ, C. quæ sint veri nominis Theologicæ, hoc est ex duabus præmissis eruuntur, quarum una sit de fide, N. ejusmodi enim conclusiones sunt certissimæ propter necessariam & evidentem connexionem cum præmissa a Deo revelata. Aut si de certis conclusionibus disputatio fit inter Theologos, id oritur non ex defectu motivi, sed ex prava Theologorum disputatione, quorum alii non satis acuti sunt ingenii, alii vero de omnibus ex præconcepta opinione falsa judicant.

An Theologia nostra sit subalternata scientiæ Beatorum.

Scientia dicitur alteri subalternata, quæ & ipsi est inferior, & ab ea pendet, unde ista superior dicitur & subalternans.

Ad subalternationem autem scientiæ tres conditiones postulant: Prima est, ut subalternantis & subalternatæ unum idemque sit objectum. Secunda est, ut scientia subalternata sua mutuetur principia a subal-

ternante. Tertia demum, ut simul ambæ in eodem subjecto esse possint: quibus prænotatis:

Dico Theologiam nostram non esse subalternatam scientiæ Beatorum. Siquidem una & quidem præcipua subalternationis conditio est, quod scientia subalternata sua mutuetur principia a subalternante; qua ex causa Medicina recte dicitur subalternata Physicæ, quia sua mutuatur principia a scientia Beatorum, nos enim viatores nullum habemus cum Beatis commercium: ergo Theologia nostra non est subalternata scientiæ Beatorum.

De principiis Theologiæ.

Principia alicuius scientiæ sunt veritates e quibus hæc scientia suas eruit conclusiones. Cum autem Theologia suas eruat conclusiones partim ex propositionibus sola ratione naturali cognitis, partim ex fidei divinæ articulis, hæc peræque dici possunt Theologiæ nostræ principia; ita ut tamen fidei divinæ articuli propria & nativo quodam jure sint hujus disciplinæ principia, de quibus proinde nonnulla jam sunt inquirenda.

Præcipua igitur Theologiæ principia sunt veritates omnes a Deo revelatæ, e quibus suas eruit conclusiones, & quorum intelligentiam, explicationem, vel etiam probationem pro officio tradere solet.

Dixi *probationem*, quia licet quævis disciplina sua supponat principia, ratiocinio vero non probet, tamen hic per accidens contingit, ut Theologia quæ solum instituta est ad fidem explicandam illustrandamque, occupari etiam debeat in probandis fidei articulis; quos Infideles vel Hæretici in dubium revocant.

Neque est quod dicatur cum nonnullis duo tantum esse Theologiæ nostræ principia, nempe existentiam Dei & ejus providentiam, ex eo quod hæc velut sola fidei fundamenta constituit Apostolus Epist. ad Heb. cap. 11. his verbis, *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se remunerator sit*. Ibi enim loquitur Apostolus de præcipuis non de solis Theologiæ principiis.

Quæres utrum Theologia possit evidenter probare sua principia, hoc est fidei nostræ articulos.

Notandum est dupliciter aliquid posse probari, nimirum positive & negative: illud probatur positive, cujus veritas ostenditur argumento positivo seu medio evidentem & necessariam habente connexionem cum illa re: tunc vero aliquid probatur negative, cum refelluntur argumenta contraria ita ut ostendatur ea non convincere, nec istam veritatem evertere: quibus positis,

Respondeo 1°, Theologiam non posse evidenter positive probare fidei nostræ mysteria, quæ scilicet sola revelatione innotescunt. Siquidem illud evidenter & positive probare non potest Theologia nostra, quod nullam connexionem habet cum rebus clare & evidenter ratione naturali cognitis: sed ejusmodi sunt fidei nostræ mysteria quæ sola revelatione innotescunt, ea nimirum nec ullam habent causam nec ullum effectum, adeoque nec a priori, ut aiunt, nec a posteriori demonstrari possunt evidenter & positive.

Respondeo 2°, Theologiam posse negative probare sua principia seu fidei mysteria. Siquidem probare negative fidei nostræ mysteria nihil aliud est quam solvere ipsis contraria: atqui Theologia recte solvit argumenta quæ proponi solent adversus fidei nostræ mysteria; id enim potissimum muneris in se suscipiunt Theologi cum res Theologicas pertractant: ergo.

Quæres utrum Theologus evidenter & scientifice solvat ejusmodi argumenta quæ proponi solent adversus fidei nostræ mysteria. Ratio dubitandi est, quia si ex una parte dicatur evidenter dissolvi a Theologo argumenta quæ proponuntur contra fidei nostræ mysteria; inde colligetur evidentem fore mysteriorum cognitionem, evidenter ea demonstrari posse. Si vero ex altera parte dicatur evidenter dissolvi non posse hæc argumenta, pro-

fecto

fecto Infidelium & Hæreticorum ludibrio exponetur fides Catholica; quandoquidem evidenter & scientifice non ostendetur mysteria fidei non esse absurda & rationi contraria.

Respondeo ut supra Theologum evidenter & scientifice dissolvere argumenta quæ proponi solent adversus fidei nostræ mysteria; ita enim respondet argumentis propositis, ut evidens sit fidelem Christianum nec ad dissensum a sua sententia, nec ad minimam dubitationem cogi, quatenus ostendit vim nullam esse in objectione, aut saltem eam minime convincere. Si verò dicatur tunc evidentem fore mysteriorum cognitionem, evidenter demonstratum iri mysteria; Respondendum est id esse intelligendum de clara & evidenti demonstratione quæ fiat negative, & per solutionem argumentorum, non quæ fiat positive per positivum medium.

De locis Theologicis.

Loci Theologici sunt veluti promptuaria ac domicilia momentorum ad probandam propositionem Theologicam. Hi porro & omnes & à principio cogniti debent esse Theologo; ut ipsi præsto sit, unde ad veritates confirmandas erroresque refellendos propria & idonea promere argumenta possit; siquidem sine horum locorum notitia is tanquam miles inermis introducetur in aciem, qui nunquam possit in pugna vincere.

S. Thomas tres tantum commemoravit locos Theologicos 1. p. q. 1. art. 8. nimirum Scripturam sacram, testimonium Patrum & rationem naturalem, fortasse quia cæteri loci ab eo prætermissi ad istos tres facile revocari possunt. Decem verò nunc recenseri solent a Theologis post Melchiorem Canum qui volumen integrum copiosè ornateque primus omnium de iis scriptum reliquit. 1. est auctoritas Scripturæ sacræ. 2. Traditionis. 3. Ecclesiæ. 4. Conciliorum. 5. Romanorum Pontificum. 6. sanctorum Patrum. 7. Theologorum. 8. rationis naturalis. 9. Philosophorum. 10. Historicorum. De his autem singillatim nunc dicturi; in id solum nos incumbemus, ut cujusque loci vim, naturam, & modum quo ex eo argumenta duci solent, brevi facilique methodo aperiamus; neque enim præsentis instituti est ea omnia diligentius pertractare quæ ad illos attinent, de unoquoque enim suo loco disputabitur in variis Theologiæ nostræ tractatibus.

De Scriptura sacra.

Scriptura sacra est verbum Dei ab hominibus Spiritu-sancto inspiratis scriptum. Dicitur *scriptum*, ut distinguatur a verbo tradito, quod similiter Dei verbum est, sed minime scriptum. Dicitur *ab hominibus Spiritu sancto inspiratis*, quia Scriptores sacri non humano more, nulla adhibita inquisitione humana, uti fit in condendis Conciliorum decretis, sed afflante Spiritu sancto sacros exararunt; quemadmodum aperte docet S. Paulus 2. ad Timoth. 3. his verbis, *Omnis Scriptura est divinitus inspirata, utilis* &c. Quamobrem fundamenti loco ponendum est, quicquid continetur in hac sacra Scriptura esse verissimum & certa fide tenendum, ita ut in ea nec vel levissimum sit mendacium, vera nec ulla contradictio, vox nulla otiosa nec superflua, siquidem opera Dei sunt perfecta.

Non hic necesse habeo pluribus inquirere, quibus libris divinum hoc verbum contineatur, quinam sint canonici, quinam protocanonici & deuterocanonici, quænam sit regula qua discernantur canonici a non canonicis; tum etiam nec fusius disputare de singulis singulorum Librorum Scriptoribus, de versionum varietate eorumque autoribus, hæ quippe aliæque complures controversiæ nonnisi voluminibus integris plene expediri possent præterquam quod his de rebus summatim disseruimus in opusculo nostro cui titulus est, *Brevis introductio ad Scripturam sacram*.

Satis sit igitur hic paucis dicere modum


BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

dum quo debeat Theologus ex hoc loco argumentationes suas adornare.

Ac primo notandum est duplicem esse Scripturæ sensum, litteralem scilicet & mysticum. Litteralis quem verba primo & per se significant. Mysticus vero qui non verbis ipsis, sed rebus per verba significatis exprimitur, v. g. hic locus, *Os ejus non comminuctis*, Joan. 19. in sensu litterali intelligitur de agno paschali, in sensu autem mystico de Christo cruci affixo, cujus crura non erant frangenda.

Solet autem esse inter doctores quæstio, num ex utroque sensu efficax argumentum sumere liceat ad probandas veritates Theologicas.

Respondemus affirmative. De sensu quidem litterali nulla dubitatio esse videtur, de sensu autem mystico res aperta est, ex eo quod Apostoli ex hoc sensu efficaciter argumentati sunt, ut cum S. Joannes cap. 19. probavit Christi crura non esse frangenda, quod agni paschalis, qui Christi figura fuit, frangi non debebant. Sicut etiam ex isto Deuteronomii 23. *Os non alligabis bovi trituranti*, colligit Apostolus 1. Cor. 9. necessaria ad vitam suppeditanda esse Ministris Evangelicis. Tum quia constat vel ipsum sensum mysticum ab autore sacro nonnunquam esse intentum, qui proinde evadit quodammodo litteralis.

Scilicet sensus mysticus & spiritalis duplex distinguitur, necessarius nempe & arbitrarius: necessarius ille dicitur quem constat ab autore sacro fuisse intentum, ut istud v. g. Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod juxta sensum mysticum intelligitur de Christo post interpretationem S. Pauli Epist. ad Heb. cap. 1. cujusmodi sunt etiam parabolæ & prophetiæ veteris Testamenti, quarum sensus in novo revelatus est. Sensus mysticus arbitrarius ille est, quem non intenderunt autores sacri, sed alicui argumento accommodatur ab autoribus Ecclesiasticis; quomodo canit Ecclesia de quovis Confessore & Pontifice, *Inventus est justus, & in tempore iracundiæ factus est reconciliatio*. Quæ verba de Noe dixit Ecclesiasticus cap. 44. nullum alium indicare volens. Cum porro dicimus sumi posse sensum mysticum ad confirmationem alicujus catholici dogmatis, id intelligitur de sensu mystico necessario, non de libero & arbitrario.

Sunt autem & alia nonnulla quæ observanda sunt a Theologo circa modum quo ex Scripturis sacris argumentari liceat.

Scilicet ex sensu litterali certum ducitur argumentum: 1°, quando testimonium aliquod per se clarum est & manifestum 2, cum argumentum petitur ex aliquo loco, cujus sensus declaratur in alio libro canonico 3, quando ille sensus communi SS. Patrum interpretationi consentaneus est; præcipit enim Concilium Tridentinum sess. 4. de usu sacrorum librorum, interpretandam esse Scripturam ex communi SS. Patrum sensu. 4. quando necessaria ac manifesta consequentia aliquid colligitur ex iisdem libris canonicis, ut si quis dicat; Christus asseritur in Scripturis Deus simul & homo: ergo in eo duæ sunt voluntates.

Sed contra nonnisi probabiliter ex Scripturis liceat argumentari. 1. cum locus non est omnino clarus, & manifestus, qui tamen illud significare videtur, quod inde conficitur, ut cum ex hoc loco Eccles. 18. *Qui vivit in æternum creavit omnia simul*. S. Augustinus probabiliter concludebat omnes creaturas unico instanti fuisse a Deo conditas. 2. Cum locus aliquis varie fuit expositus a doctoribus, ac revera varias patitur explicationes, ut præfatum Ecclesiastici testimonium. 3. cum ex illo loco quippiam consecutione non omnino evidenti & necessaria colligitur; ut si quis ex hoc Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te &c.* inferret beatitudinem in sola visione Dei positam, quod ex illo certe non conficitur necessario; unde sequitur nonnisi probabilia esse Theologorum argumenta cum ex eodem Scripturæ testimonio suas opiniones contrarias confirmant.

Denique & notari etiam potest in hujus

jus loci tractatione quosdam nonnunquam occurrere abusus. 1. Si quis ex Scriptura contra Scripturam arguat, nec loca obscuriora interpretari velit per clariora. 2. Si quis ex Scriptura probare conetur vel falsa vel inutilia. 3. Si non attendatur vis verborum, uti nec antecedentia nec consequentia, sed ex simplici verborum sono argumentum ducatur, ut si quis ad probandum B. Virginem a peccato originali fuisse immunem, istud Psal. 9. adducat, *Queretur peccatum illius, & non invenietur*. Cujus loci manifestus est hic sensus; tanta est in peccatore perversitas, ut si de ejus peccato inquiras, se nihil peccasse profiteatur.

De Traditione:

Hic sermo est de Traditione divina, quæ secundus est locus Theologicus. Ea definitur verbum Dei non scriptum, sed vivæ vocis oraculo ad nos transmissum. Dicitur *verbum Dei*, quia Traditio hic confundi non debet cum unanimi Patrum & Doctorum consensu eandem doctrinam referentium, sed ipsum est Dei verbum cujus nonnisi testes sunt Patres, & quod ejusmodi est, ut ex ore Christi effluxerit.

Quæritur cujus autoritatis sit hic locus Traditionis.

Respondemus ex Traditione divina non minus efficax duci argumentum quam ex Scriptura sacra 1. Quia Traditio divina est verbum Dei minime scriptum, quod proinde non minoris esse debet autoritatis quam verbum scriptum 2. Quia traditionis necessitatem probat Apostolus 2. ad Thess. cap. 2. *Itaque, fratres, state, & tenete Traditiones quas didicistis sive per sermonem, sive per Epistolam nostram*. 3. Quia Traditionis autoritatem hæreticis semper objecere SS. Patres velut certum catholicæ doctrinæ propugnaculum, legi possunt super ea re S. Irenæus lib. 3. cap. 4. Tertullianus toto libro de Præscriptionibus. Vincentius Lirinensis in suo Commonitorio. S. Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 27. & alii passim 4. Quia multa definita sunt in Conciliis generalibus velut de fide tenenda propter solam Traditionis autoritatem; unde pari omnino pietatis affectu Traditionem & sacras Scripturas suscipit Tridentina Synodus sess. 4. 5. Quia multa fide divina creduntur apud Christianos quæ tamen in Scripturis non leguntur, ut materia & forma nonnullorum Sacramentorum, quemadmodum & Traditione constat Baptismum & infantibus dari posse & a laicis administrari. Ex quibus aperte evincuntur Lutherani & Calvinistæ, qui nullum aliud verbum Dei admittunt præter verbum scriptum.

Traditio porro si sumatur universe pro quocunque verbo non scripto, multiplex distinguitur. Nam præter Traditiones divinas aliæ sunt Apostolicæ, aliæ sunt Ecclesiasticæ; Apostolicæ sunt leges nonnullæ quæ ab ipsis Apostolis editæ creduntur, tametsi non reperiantur in eorum operibus scriptæ. Ecclesiasticæ quædam sunt consuetudines ab Ecclesiæ Præsulibus, vel etiam a populis inductæ, quæ licet minime scriptæ sint, vim tamen legis obtinent.

Quædam sunt universales, quæ nimirum in usum totius Ecclesiæ cesserunt. Aliæ vero privatæ, quæ non nisi in quibusdam Ecclesiis observantur. Insuper quædam sunt perpetuæ, quales sunt Traditiones divinæ; aliæ vero mutabiles, quæ ob temporum, locorum, & personarum conditionem mutari aliquando possunt. Denique sunt aliæ quæ ad fidei dogmata pertinent, aliæ vero quæ nonnisi mores vel disciplinam Ecclesiasticam respiciunt.

Quæritur vero quo tandem pacto dignosci possit, num aliqua Traditio sit vera & certa fidei nostræ regula.

Respondeo id optime colligi posse ex iis notis catholicæ Traditionis quas assignat Vincentius Lirinensis in Commonitorio; *in ipsa catholica Ecclesia*, inquit, *magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod* ab

Digitized by Google

ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum (quod ipsa vis nominis ratioque declarat) quod omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. Sequimur autem universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia. Antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus quos sanctos majores ac patres nostros celebrasse manifestum est. Consensionem quoque itidem, si in ipsa vetustate, omnium vel certe pene omnium Sacerdotum pariter & Magistrorum definitiones sententiasque sectemur.

De Ecclesia,

Ecclesia recte definitur coetus omnium ejusdem fidei professione & corumdem Sacramentorum communione colligatus sub regimine summi Pontificis. De Ecclesia multa quæri solent & expendi a Theologis, nimirum an sint in ea catechumeni, hæretici, schismatici, excommunicati, Item disputant de ejus unitate, infallibilitate, indefectibilitate, quænam sint ejus notæ & caracteres, de quibus omnibus dicemus in tractatu de Ecclesia.

Hic solum quæritur quænam ex Ecclesiæ autoritate ducantur argumenta.

Respondeo certum & necessarium duci argumentum ex Ecclesiæ autoritate. Siquidem ex eo certum & necessarium ducitur argumentum quem Christus Dominus omnium controversiarum instituit judicem omnium controversiarum vel etiam infallibilem. Judicem quidem ut aperte constat ex isto Math. cap. 28. *Quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus*. Tum ex cap. ultimo, *Docete omnes gentes*. Ex Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit*. Et Heb. 3. *Obedite præpositis vestris & subjacete eis*. Infallibilem verò ut existis locis perspicuum est, Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversus eam*. Matth. ultimo, *Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. 1. ad Timoth. 3. *Ecclesia Dei vivi est columna & firmamentum veritatis*. Ergo ex Ecclesiæ autoritate certum a Theologis ducitur argumentum.

Cum porro dicimus ex Ecclesia certum erui argumentum, id intelligimus in iis quæ communi Ecclesiæ consensu roborantur, sive ad fidem pertineant sive ad mores, in neutro enim capite errare potest Ecclesia; non autem in iis quæ solum in aliqua privata Ecclesiæ usurpantur.

De Conciliis.

Concilium est congregatio Prælatorum Ecclesiæ facta potissimum ad agendum fidei vel disciplinæ negotium.

Conciliorum alia sunt generalia seu œcumenica, quæ coguntur ex multis orbis universi Episcopis universamque repræsentant Ecclesiam. Alia sunt nationalia, quæ ex diversarum alicujus Imperii provinciarum Episcopis componuntur. Alia provincialia quæ ex uno Metropolita eique suffragantibus Episcopis. Synodalia denique ex uno Episcopo ejusque diæcesanis Presbyteris.

Quæritur quisnam sit argumentandi ex Conciliorum autoritate modus.

Respondeo 1. certum ac necessarium duci argumentum ex definitionibus Conciliorum generalium. Siquidem ex iis certum ducitur argumentum quæ errori non sunt obnoxia: sed Concilia œcumenica errori non sunt obnoxia, cum suas fidei definitiones, sua condunt decreta, tunc enim universam repræsentant Ecclesiam, cujus infallibile est, ut modo dixi, & certum judicium: ergo necessarium duci potest argumentum ex definitionibus Conciliorum generalium.

Respondeo 2, non certum ac necessarium, sed tamen valde probabile duci argumentum ex autoritate aliorum Conciliorum: Concilia quippe particularia ejusmodi sunt ut aliquando errare possint,

ut

ut constat ex Conciliis Africanis sub S. Cypriano, quæ tametsi numerosissima, errarunt tamen definiendo validum non esse baptisma collatum ab hæreticis. Ex definitionibus tamen Conciliorum particularium probabile ducitur argumentum, siquidem Prælatorum in Ecclesia autoritatem præ se fert.

De Summo Pontifice.

Certum est apud omnes Catholicos Romanum jam jam Episcopum supra cæteros orbis universi Episcopos jure divino primatum obtinere; quandoquidem hac in parte successor est S. Petri jure pariter divino Apostolorum principis.

Nemini quoque dubium esse potest, quin maximam in Ecclesia universa præ cæteris autoritatem habeant summorum Pontificum decreta & constitutiones; siquidem ab ea sede emittuntur quæ aliarum mater est & caput. Quæritur vero num absolute errorem admittere possint; an vero ex illis firmum omnino & certum duci possit argumentum in Theologia.

Contendit Bellarminus aliique multi Romanum Præsulem, minime quidem infallibilem si quid decernat ut privatus Doctor; sed si quid pronuntiet ex Cathedra, ut aiunt, hoc est publicam agens personam & convocato prius suo Consilio, in fide errare non posse.

Nos vero cum majori Theologorum numero, tum & antiquioribus Scholæ nostræ placitis adhærentes dicimus summorum Pontificum judicia non esse omnino irreformabilia, quo fit ut ex illis non omnino certum ac necessarium duci queat argumentum.

De autoritate SS. Patrum.

Adduci profecto possunt SS. Patrum testimonia ad probandum vel res Theologicas & ad fidem pertinentes; vel mere Philosophicas & naturales; vel morales vel eas demum quæ ad historiæ veritatem attinent. Rursus vel in his referendis summa est & concors SS. Patrum consensio; vel unus aut alter ab aliis dissentit: quibus prænotatis,

Dico primo firmum omnino ac certum duci argumentum in Theologia ab autoritate SS. Patrum, quando vel omnes vel potissima eorum pars in aliqua doctrina ad finem pertinente consentit. Siquidem, ut supra dixi, Ecclesia Dei est columna & firmamentum veritatis; si quis eam non audierit, Ethnicus & publicanus habeatur necesse est: sed Ecclesiam universalem exhibent SS. Patres, quando omnes, vel major eorum pars in tradenda aliqua fide consentit; non licet igitur eorum sententiæ adversari; sive cum aliquem explicant Scripturæ locum: sive cum aliquid pertinere ad fidem affirmant: sive demum cum in aliqua veritate ex Scripturis deducenda conveniunt.

Secundo in aliis rebus ad humanas scientias pertinentibus communis SS. Patrum consensus non ita firmus est; neque enim ejusmodi doctrina censeri potest a Deo revelata nec eadem cum traditione divina, is tamen Patrum consensus non est omnino contemnendus, cum Patres non fuerint humanarum scientiarum ignari.

Tertio cum Patres in re ad fidem pertinente inter se non consentiunt, ex eorum autoritate non ita firmum ac certum erui potest argumentum; siquidem ab omni erroris periculo non sunt penitus immunes, ut agnoscit S. Augustinus Epistola 82. cap. 1. num. 3. *Ego enim fateor*, inquit, *solis eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum autorem scribendo aliquid errasse firmissime credam... Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant; non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt.* Quod idem docet Epist. 18. cap. 4. his verbis: *Neque enim quorumlibet disputationes quamvis catholicorum & laudatorum hominum velut Scripturas canonicas habere debemus: ut nobis non liceat salva honorificentia quæ illis de-*

Digitized by Google

debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet.

Verum ut sapienter monet Augustinus, cum SS. Patrum autoritas negatur, propter reverentiam iis debitam Christiana semper servari debet modestia; si non possint omnino duriora eorum verba emolliri benigneque explicari. Ubi tamen cavere debet Theologus, ut puto, ne dum ea pie interpretari conatur, a mente scriptoris omnino recedat, uti satis frequenter contingit.

De Theologis Scholasticis.

Quærere hic potest quispiam quanam ratione septimus hic locus a sexto differat, cum Scholastici sint nunc Ecclesiæ doctores, uti fuere olim SS. Patres. Cui quidem quæstioni respondemus plane eandem non esse docendi rationem in Scholasticis atque in antiquis Patribus; tametsi enim communis Scholasticorum consensus in tradendo aliquo fidei dogmate prope paris videatur esse autoritatis, cum eo quo antiqui Patres doctrinam aliquam confirmant; tamen ita res se habent in Ecclesia, ut quod a Scholasticis dicitur, potius a rationibus quibus utuntur ad id probandum, quam ab eorum autoritate, vim habeat ad fidem faciendam; siquidem non aliud docent quam quod fuit a SS. Patribus traditum, quod nempe proprio labore, studio, & methodo colligunt & exornant.

Quamobrem certum ac necessarium facit argumentum communis Scholasticorum consensus ex Patrum doctrina collectus & roboratus; tum quia si omnes Scholastici errare possent, Ecclesia una cum ipsis laberetur, neque enim ullos alios nunc habet doctores a quibus instruatur & defendatur; tum quia ex ipsorum doctrina statuunt sacra Concilia quæ ad dogmata & mores pertinent.

Sed ex Scholasticorum testimonio certum firmumque non ducitur argumentum, quando in asserenda aliqua doctrina inter se non consentiunt. Tunc enim signum est utramque partem omni probabilitate non carere; nec omnino certa & evidentia esse principia, quibus innititur alterutra opinio. Quanquam diligentissime observandum sit ex autoritate unius aut alterius Theologi aliquam sententiam non reddi probabilem, quando oppositam tenet communis doctorum cœtus, in re scilicet Theologica & ad fidem pertinente: quo fit ut sedulo legenda sint non modo antiquorum, sed & recentiorum etiam Theologorum opera, ut inde quot qualesve sint cujuscunque sententiæ patroni facilius innotescat; cum aliunde & hi lucubrationes suas novis Ecclesiæ decretis, quæ videlicet pro rerum necessitate stabiliuntur, identidem soleant illustrare.

De ratione naturali.

Duo sunt circa hunc locum Theologicum inprimis fugiendi errores maxime oppositi. Alter est eorum qui nefas esse putant ratione humana uti in tractandis rebus quæ ad religionem pertinent. Alter eorum est, qui omnia fidei dogmata ad rationis trutinam expendenda censent, quod utrumque contra ipsam rationem pugnant.

Primo quidem in rebus Theologicis rejiciendum non esse locum argumentandi ab humana ratione petitum manifeste constat. 1. Quia ipsimet autores sacri usum rationis naturalis persæpe adhibent, ut quando probant existentiam supremi numinis ex mirabili mundi opificio ejusque regimine 2. Quia hujus loci præsidio usi quoque sunt SS. Patres, & quidem frequentissime in suis scriptis, tum ut facilius Scripturas interpretarentur, tum ut hæreticos debellarent fortius 3. Quia sine humana ratione divinæ litteræ & fidei mysteria nec defendi, nec explicari, nec intelligi possunt, unde S. Paulus 1. ad Thessal. 5. *Omnia probate, quod bonum est tenete.*

At dicimus secundo ita rationem huma-

Digitized by Google

manam in rebus Theologicis asserendis locum habere, ut ipsa tamen fidei divinæ subjiciatur, nec ea solum fidei dogmata probentur quæ noster intellectus solo lumine naturali ductus vera esse judicaverit; docet enim idem Apostolus in obsequium fidei captivandum esse intellectum; siquidem eatenus subjicitur divinæ auctoritati & revelationi ad exemplum B.Virginis, quæ mysterio Incarnationis sibi proposito his verbis acquievit, *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*.

De Philosophis.

Locus ab autoritate Philosophorum ductus non est a Theologia nostra rejiciendus, sed pro rerum circumstantiis atque oportunitate adhibendus: 1. Quia & hoc loco non semel usus est divus Paulus, ut Act. 17. loquens in medio Areopagi argumentum petiit ex doctrina Poetarum. *In ipso enim, Deo, vivimus & movemur & sumus, sicut & quidam vestrorum Poetarum dixerunt*. 2. Quia id sæpissime factum est a SS. Patribus, uti constat ex S. Clemente Alexand. lib. 3. Stromatum, ex Arnobio contra gentes, ex S. Augustino lib. de doctr. Christ. cap. 4. & aliis passim. 3. Quia multa sunt Theologica dogmata quæ ex communi Philosophorum consensu certiora fiunt, ut si ex illorum sententia probetur animæ rationalis immortalitas, liberum hominis arbitrium, existentia Dei ejusque providentia.

Si vero quæras in quo pretio haberi debeat argumentum ex hoc loco petitum; Respondeo 1. ejusmodi argumentum, vel etiam si ex consensu omnium Philosophorum ducatur, nunquam fore ita certum & necessarium, ut rem faciat de fide; si enim id non potest ratio humana, multo minus, id poterit autoritas. 2. Ex hoc eodem loco sophisticum & omnino falsum erui potest argumentum, ut si quis negans mundum a Deo fuisse creatum, ex eo disputaret quod docent omnes Philosophi, ex nihilo nihil fieri. Quamobrem ex autoritate Philosophorum in ea re in qua non errant, probabile eruitur argumentum.

De humana Historia.

De Historia sacra non est hic agendi locus, sed de humana, quæ duplex est, Ecclesiastica & profana; Ecclesiastica quæ agit de rebus ad Ecclesiam pertinentibus; profana quæ res mere civiles denarrat, ut historiæ Livii, Taciti & aliorum.

Est autem utraque historia Theologo in rebus nostræ religionis tractandis per utilis ac necessaria, tum quia ipsi autores sacri nos sæpe ad historiam remittunt, tum quia ex illis utriusque Testamenti libris permulti sunt, qui sine perfecta historiæ notitia vix intelligi possunt, ut Prophetia Danielis & Machabæorum libri. Tum quia Theologus qui minime est in historiis versatus, & falsis hæreticorum argumentationibus nuspiam respondere poterit, & in multos identidem labetur errores plane ridendos.

Hactenus de locis Theologicis, tum & de Theologiæ Prolegomenis, breviter quidem, sed quantum pro ratione instituti Theologiæ candidato satis erit, nunc in pleniori de rebus ipsis Theologicis tractatione cum Deo versabimur.

Digitized by Google

TRACTATUS
DE DEO
EJUSQUE ATTRIBUTIS.

His præmissis quæ naturam Dei & proprietates ipsius Theologiæ spectant, nunc de Deo, cum sit primarium hujus disciplinæ objectum, nobis agendum est. Sunt autem de eo potissimum quatuor exponenda. 1°. Ejus nomen & definitio. 2°. Illius Existentia. 3°. Essentia. 4°. demum, Proprietates seu Attributa.

Dei nomen & Definitio.

Nomine Dei intelligitur ens perfectissimum a nullo alio factum, & a quo cætera omnia sunt & gubernantur. Ubi sedulo & diligenter notandum est satis non esse ad indicandam Dei notionem, si designetur sub nominibus entis perfectissimi, entis infiniti in omni genere perfectionis, entis quo nihil melius & majus cogitari potest, *&c.* Sed insuper addendum, *a quo omnia sunt & gubernantur*.

Scilicet in dissertationibus quas de Deo modo instituemus, an existentia Dei sit per se nota quoad nos; an demonstrari possit & quomodo; an congenita sit ejus idea; an sit de fide *&c.* De Deo agitur non qualicunque, non sumpto in genere & confuse pro summo bono & ultimo fine, non pro ente necessario, infinito & perfectissimo præcise, sed determinate pro aliquo ente supra materiam posito, ipsiusque mundi opifice & gubernatore. Non abs re vero est istud observare, quia multi sunt inter Philosophos, vel etiam inter Theologos, qui in præfatis concertationibus Deum non accipiunt nisi sub nomine summi boni in genere, vel sub nomine entis perfectissimi præcise; hac Dei notione sic abutentes, ut vix ullum ipsi adversus Atheos argumentum urgere possint; quia nimirum vel in ipsa assignanda Dei notione peccant.

Certe si nomine Dei intelligatur summum bonum in genere, nemo sanæ mentis compos dubitare potest, quin idea Dei sit congenita, omnes quotquot extiterunt unquam homines Deum cognoverunt, Deumque amaverunt vel ipsi Athei; immo nulli unquam fuerunt Athei; certum est enim ideam summi boni singulis hominibus esse congenitam, omnes semper cognoverunt amaveruntque summum bonum. Tum vero nihil erit necesse tot argumenta congerere ad probandam Dei existentiam, constat enim existere summum bonum.

Vel si nomine Dei intelligatur præcise ens necessarium, ens perfectissimum, jam nulla erit cum Atheis concertatio, hi enim confitentur existere ens necessarium & perfectissimum; scilicet materiam dicunt esse ens necessarium, quia a nullo agente destrui potest; mundum vero ajunt esse ens perfectissimum, quia omnes perfectiones complectitur, cum præter eum nihil sit. Inde vero sequetur impium (si quis unquam) Spinosam de Deo recte loquutum, siquidem in demonstranda entis perfectissimi existentia operam omnem suam collocat, sed qui hujus entis perfectissimi nomine quodam orbem universum intelligit, reipsa Deum tollit, quem sola oratione prædicat.

Hanc igitur de existentia Dei tracta-

Digitized by Google

tionem cum aggredior, consulto præmittendum puto nomine Dei intelligendum esse ens summe perfectum, distinctum a mundo, ejusque autorem & gubernatorem. Scilicet illius Dei existentiam quærimus & probare aggredimur, *quem gentes ignoraverunt*, ex S. Paulo 1. Tessal. 4. Hunc enim volumus ab omnibus glorificandum: de eo loquimur in nostris dissertationibus, a quo velut a benefico parente creati sumus, qui passim prædicatur in Scripturis tanquam unus & solus Deus, Deus Jacob, Deus Abraham, Deus fortis, Dominus virtutum, Dominus exercituum, Deus ineffabilis, Deus qui est, qui pios homines in altera vita remunerabit, impios vero æternis afficiet pœnis, *&c.* Sed ista non competunt nisi ei qui fuit conditor cœli & terræ, quo fit ut ipse Christus Dominus sub illa notione Dei nomen & conditionem tueantur his verbis Matth. 11. cap. *Confiteor tibi Pater Domini cœli & terræ*. Ea igitur figi prius debet Dei notio, quam sequentes instituantur quæstiones.

De existentia Dei.

Circa existentiam Dei hæc modo inquiremus, 1. An sit nobis ingenita Dei notio. 2. An existentia Dei sit per se nota. 3. An demonstrari possit existentia Dei & quomodo. 4. demum, an sit de fide Deum existere.

An sit nobis ingenita existentiæ Dei idea.

Inter ideas aliæ sunt innatæ, inquit, Cartesius Meditatione tertia; aliæ sunt adventitiæ, aliæ factitiæ. Innatæ, quæ in natura insitæ & quibus intelligitur v.g. quid sit res, quid veritas, quid cogitatio. Adventitiæ, quæ in mente ab extrinseco excitantur, ut cum strepitus auditur, sol videtur, ignis sentitur. Factitiæ demum dicuntur quæ ab ipsa mente cuduntur, ut cum Sirenas & hyppogryphes fingimus. Atque hinc quæritur an existentiæ Dei idea innata sit homini vel adventitia.

Duæ sunt super ea re oppositæ sententiæ.

Altera est quorumdam Philosophorum qui post Cartesium docent in natura insitam esse ideam Dei quæ nimirum omnem ratiocinationem prævertit in mente hominis omnemque discursum; cuilibet, inquiunt, datum est a Deo in ipsa animæ creatione lumen quoddam naturale quod est notio quædam anticipata Dei, & a Deo est & de Deo. Hoc naturale lumen a corpore, vel pravis animi affectibus, vel demum præjudicatis opinionibus quandoque obscuratur; verum & monitis, disciplina, Dei effectum cognitione suscitatur, non secus ac notio ante capta parentum suscitatur parentum voce, scriptura & cœteris ejusmodi quæ aliquam cognoscuntur habere cum parentibus conjunctionem. Hanc porro doctrinam arripuerunt nonnulli etiam, ut video, recentiores Theologi, quam videlicet putarunt & Scripturis & multorum Patrum doctrinæ maxime consentaneam.

Altera sententia aliorum est & Philosophorum & Theologorum qui contendunt primam de Deo ideam in homines emanasse vel ab ipso Deo revelante, seque primis hominibus a se creatis manifestante, vel ita ut in decursu temporum fuerit ad alios transmissa; vel ab ipsis sensibus haustam, ex conspectis scilicet visibilibus creaturis quæ necessariam cum Deo existente affinitatem habere facile judicantur: quo fit ut idea quam de Deo habemus, adventitia dici debeat non congenita, nisi hoc sensu quod cuilibet nostrum insit lumen naturale, hoc est intellectus quo facile supremi numinis existentia innotescit, quam sententiam nos ultro amplectimur.

Conclusio.

Non est a natura insita Dei notio.

Probatur: Ea sententia propugnari non debet quæ nullo nititur fundamento, & aliunde vix ab ipsis suis assertoribus intel-

telligi & explicari potest: atqui sententia quæ docet insitam a natura Dei notionem est ejusmodi.

Primo quidem nullo legitimo nititur fundamento, ut manifeste patebit ex solutione objectionum, ea gratis asseritur ab adversariis, vel ipsa reclamante experientia, qua constat ideam Dei primum ab ipso Deo revelante, ac deinde a parentibus & magistris, vel etiam vi ratiocinii ex visibilibus creaturis profectam: igitur.

Secundo & vix ab ipsis adversariis explicari potest quid sit illa idea; est-ne in mente hominis per modum habitus infusi, vel per modum actus? dici non potest ejusmodi ideam esse actum mentis, quanquam appelletur notio & cognitio; tum quia actus non infunditur, sed a facultate elici debet; tum quia quærere liceat ex adversariis cujus generis sit ille actus cognitionis; an sit cognitio abstractiva, an vero intuitiva. Respondere non possunt ejusmodi cognitionem esse abstractivam, quia cognitio abstractiva fit per medium, ut cognitio qua nunc Deum videmus per creaturas: hæc autem Dei notio innata non fieret per medium, quia præverteret omnem aliam cognitionem, omnem discursum. Sed nec ejusmodi cognitio dici posset intuitiva; quia omnis Dei visio intuitiva est beatifica: sed dici non potest hanc Dei notionem esse beatificam, ut per se patet, superest igitur ut dicatur cum nonnullis hanc Dei ideam esse mediam inter cognitionem abstractivam & intuitivam, quid vero sit talis idea quæ media est plane nesciunt; nulla quippe est cognitio media inter abstractivam & intuitivam.

Qui rectius inter adversarios ratiocinari videntur, ii docent ejusmodi ideam Dei innatam non esse actionem, sed lumen quoddam naturale creaturæ a creatore impressum, quod in mente est per modum habitus potius quam actus.

Sed nec ista sententia propugnari potest; siquidem non aliud homini datum est a Deo lumen naturale, quam intellectus ipse seu facultas cognoscendi nata apta ad cognoscendum sine discursu primas quasdam propositiones per se notas, ad cognoscendum vero cum discursu vel per disciplinam alias veritates minus notas; aliud autem lumen quod censeatur a Deo infusum plane fictitium est & gratis assertum: igitur nec ipsi adversarii explicare possunt quid sit illa idea homini innata.

Probatur insuper, Quia si in intimam penitus adversariorum sententiam veniamus, plane liquet eos nec ipsius quæstionis statum attingere, probant enim solummodo innatam esse homini ideam entis perfectissimi, vel ideam summi boni, vel ideam alicujus Dei, qualiscumque tandem ille sit. *Compertum est*, inquit unus ex adversariis cum ingenitam Dei notionem probat, *nullam unquam visam esse gentem adeo barbaram & incultam, ut cultum honorem, aram aut preces alicui numini vero aut ficto non adhiberet*. Et postea. *Deus ex omnium consensione ens summe perfectum ac bonum; in nobis est a natura idea summi boni ac perfecti* &c. At certe in præsenti controversia non agitur de idea Dei qualiscunque veri an ficti, neque de idea summi boni universe, neque tandem de idea entis perfectissimi præcise.

1°. Non agitur de idea Dei qualiscumque &, ut ajunt, veri aut ficti: nam agitur de idea illius Dei, cujus existentia hic nobis demonstranda est; quandoquidem ingenitam esse Dei ideam idcirco contendunt adversarii, ut Dei veri existentiam Atheis persuadeant: atqui ex idea alicujus Dei in genere, veri vel falsi, minime demonstratur existentia veri Dei, qui solus est conditor cœli & terræ, ex eo quod enim multi Idololatræ vel solem vel lunam, vel aliquod metallum adorant tanquam Deum, recte non colligeretur eos habere ideam veri Dei; neque ex ejusmodi idea quæ in eis est, nonnisi existentia ejusdem Dei, nempe solis vel lunæ, vel metalli inferri posset. Quæso enim quænam foret ista argumentatio

Digitized by Google

tio, si quis ex illa idea hoc pacto urgeret argumentum contra unum ex illis Idololatris. Existit Deus verus, scilicet qui solus est rerum omnium conditor & rector, hujus enim idea tibi fuit innata, quod ex proprio tuo judicio, propria conscientia manifestum est, aliquem enim Deum semper coluisti atque etiamnum colis, quando solem, vel serpentem, vel metallum adoras: responderet enim Ethnicus se numquam habuisse ideam Dei qui sit creator cœli & terræ, adeoque propriam non reclamare conscientiam, cum solem adorat tanquam supremum numen: ergo.

2°. Non agitur quoque in ista quæstione de idea summi boni universe, quasi nimirum is ideam Dei habere censeatur, cui inest idea summi boni: si enim duo hæc promiscue sumerentur, quisquis ageret propter bonum universe, censeretur agere propter Deum: sed quisquis agit propter summum bonum in genere, non idcirco censetur agere propter Deum; nam quamvis homo vel etiam Ethnicus ageret semper propter Deum, & idcirco nunquam peccaret, unde & falso supponeret S. Paulus gentes non cognoscere Deum, aut saltem illum non glorificare; continuo enim agunt propter summum bonum in genere, quod idem foret ac propter suam felicitatem agere.

Denique non agitur de idea entis perfectissimi præcise; quicunque enim fatentur se habere ideam entis perfectissimi, non admittunt propterea existentiam Dei, quia Epicurei, Spinosa & alii passim Athei, qui ens aliud nullum agnoscunt præter mundum universum, fatentur se habere ideam entis perfectissimi, puta mundi, & tamen negant existentiam Dei: agitur ergo de idea veri Dei qui saltem cogitetur ut mundi autor & receptor: sed ejusmodi idea nulli homini innata est: ea quippe idea non est innata, sed adventitia, quæ secum importat levem saltem aliquod ratiocinium: atqui idea Dei spectati ut autoris naturæ leve saltem aliquod ratiocinium postulat, quo nempe causa conferatur ex effectu: ergo.

Objicies: Multa sunt Scripturæ testimonia quæ ideam Dei congenitam manifeste ostendunt, cujusmodi sunt ista, Job 36. *Omnes homines vident eum*. Psal. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Isaiæ 46. *Redite prævaricatores ad cor*. Lucæ 17. *Regnum Dei intra vos est*. Rom. 1. *Quod notum est Dei manifestum est in illis*. Ergo.

Respondeo mirum esse adversarios in opinionis suæ præsidium ea Scripturarum arcifcere testimonia quæ nec vel leviter ideam Dei congenitam insinuant; ut facile deprehendet, quisquis rem paulo attentius evolvere studuerit.

Ac primo quidem his verbis Job, *Omnes homines vident eum*, intelligitur solum ita omnibus exposita esse Dei opera, ut citra culpam nemo possit illius existentiam providentiamque ignorare, uti manifeste indicat præcedens versiculus: *Memento quod ignores opus ejus de quo cecinerunt viri*: id est creationis opera, ex quibus Dei virtus, sapientia, cæteraque Dei attributa maxime relucent: quo fit ut eo loci agatur de cognitione creatoris discursiva, non de idea Dei congenita.

Neque vero firmius est secundum testimonium quod petitur ex Psal. 4. Nemo enim ex interpretibus (quod sciam) de idea Dei innata illud explicat. Docet S. Chrysostomus in hunc locum ibi sermonem esse adversus nonnullos qui providentiam Dei accusabant his verbis, *Quis ostendet nobis bona?* Respondet autem David, *Signatum est* &c. significans notam esse omnibus Dei providentiam, *lucem enim hic dicit defensionem, curationem, auxilium, providentiam*. Ab illa interpretatione valde non dissentiunt alii qui *lumen vultus Dei* pro serena ejus facie accipiunt, sicuti obnubila Dei facies in iisdem Scripturis aliquod iræ signum ostendit. Sunt qui eadem verba exponunt cum S. Augustino in Psalm. 4. eo sensu quod homo factus est ad imaginem & similitudinem Dei, unde nihil ex isto loco conficitur adversus nostram sententiam.

Plus

Digitized by Google

Plus virium non habent verba Isaiæ, docet enim hic Propheta cogitanda identidem esse & in memoriam revocanda Dei beneficia, hoc est enim, inquiunt Interpretes, redire ad cor, scilicet ea meditari quæ Dei sunt, quæ a Deo data sunt, ut habet sequens versiculus, *Recordamini prioris sæculi*, quanta nimirum præstiterim patribus vestris, ut inde intelligatis me esse Deum vestrum.

Quarto loco quod objiciunt, nihil omnino efficit, ibi enim per regnum Dei intelligitur Messias, *Regnum Dei intra vos est*, id est Messias quem expectatis in medio vestrum est, ut satis indicat sacer contextus, si totus atque integer legatur; sic enim habet S. Lucas, *Interrogatus autem a Pharisæis, quando venit regnum Dei? respondens eis dixit: Non venit regnum Dei cum observatione, neque dicent, Ecce hic aut ecce illic. Ecce enim regnum Dei intra vos est*. Pudeat sanè adversarios ejusmodi loca proferre ad asserendam notionem Dei hominibus ingenitam.

Denique id unum probat locus ex Apostolo petitus, Deum ab ipsis Gentibus cognosci potuisse ratione naturali, *Quod notum est Dei*, hoc est, quod naturali lumine de Deo cognosci potest, ut Deum existere, unum esse, & orbis universi opificem, *manifestum est in illis*, id est illis, in illorum mente, sed per aliquam ratiocinationem, subdit enim illico a creaturarum conspectu cognosci posse creatorem, *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Ea vox *intellecta* significat opus esse discursu & illatione.

Objicies: Hæc fuit communis omnium Patrum doctrina, esse cuilibet homini congenitam Dei notionem.

S. Justinus Apolog. 1. pag. 44. *Dei appellatio*, inquit, *nomen non est, sed rei inenarrabilis naturæ hominum insita opinio*. Tum vero lib. de Monarchia Dei testatur se eo consilio scribere, ut Dei notionem prava consuetudine obliteratam in mentibus hominum excitet.

S. Irenæus lib. 2. cap. 5. *Tamen hoc ipsum omnia cognoscunt, quando ratio mentibus infixa moveat ea, & revelet eis, quoniam est unus Deus omnium Dominus*.

Tertullianus. Apologetici cap. 17. *Hæc est summa delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt .... vultis ex ipsius animæ testimonio comprobemus, quæ licet corporis carcere pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis deis exancillata; cum tamen respicit, ut ex crapula, ut ex somno, ex aliqua valetudine, & sanitate sua potitur, Deum nominat hoc solo nomine, quia proprio Dei veri .... o testimonium animæ naturaliter Christianæ*. Et lib. 1. contra Marcionem cap. 10. *Ante omnia quam prophetia, animæ enim a primordio conscientia Dei dos est, eadem nec alia & in Ægyptiis & in Syris & in Ponticis*.

S. Clemens Alexand. l. 5. Stromatum: *Nam Dei quidem manifestatio erat unius omnipotentis apud omnes qui recte sapiunt, omnino naturalis*. Et in admonitione ad gentes: *Omnibus simpliciter hominibus, maxime autem iis qui versantur in doctrina & litteris, instillatus est quidam divinus influxus, qua de causa vel inviti quidem fatentur unum esse Deum*.

Origenes lib. 1. contra Celsum cap. 6. *Quapropter non est admirandum eundem Deum eorum quæ per Prophetas & Servatorem docuit, semina indidisse omnium mortalium animis, ut in divino judicio omnis homo sit inexcusabilis habens legem mentis scriptam in corde suo*.

S. Cyprianus lib. de vanitate idolorum: *Vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cum mens & anima sui autoris & principis admonetur*.

Arnobius lib. 1. adversus gentes: *Quisne est hominum, qui non cum illius principii cognitione diem primæ nativitatis intraverit, cui non sit ingenitum, non affixum, imo ipsi pene in genitalibus matris non impressum, non insitum, esse regem ac dominum cunctorum quæcunque sunt moderatorem*. Et lib. 2. *Deum esse omnes natu-*

Google

naturaliter scimus, sive cum exclamamus, o Deus! sive cum eum testem constituimus improborum.

Lactantius lib. 2. cap. 1. *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem aut deos multos, sed Deum nominant, adeo ipsa veritas cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit.* Et lib. 7. cap. 9. *Qui nullum omnino Deum esse dixerunt, non modo Philosophos, sed ne homines quidem fuisse dixerim.*

Minutius Felix in Dialogo sub finem: *Eos autem merito torqueri qui Deum nesciunt, ut impios & injustos nisi profanus nemo deliberat, cum parentem omnium & omnium dominum non minoris sit sceleris ignorare quam lædere.*

Eusebius lib. 2. præparationis Evangelicæ cap. 9. *Hoc quod Deus sit, omnes populi communi quodam rationis sensu percepere; cum id omni animo, ratione & intelligentia prædito idem hujus universitatis artifex naturalibus quibusdam cogitationibus inseruerit.*

S. Gregorius Nazianzenus orat. 24. *De patre quid dicere necesse est, cui uno consensu omnes naturalibus animi notionibus edocti atque imbuti parent.*

S. Augustinus tract. 106. in Joan. *Hæc est omnino vis veræ divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi.* Et in Ps. 74. *Deus ubique secretus est, ubique publicus, quem multis licet, ut est, cognoscere, & quem nemo permittitur ignorare.*

S. Hieronymus in cap. 1. ad Galat. allato hoc Evangelii loco, *Erat lux vera quæ illuminat* &c. sic habet: *Ex quo perspicuum fit natura omnibus Dei inesse notitiam.*

S. Damascenus lib. 7. de fide orthodoxa cap. 1. *Notitia Dei*, inquit, *omnibus a natura est insita, ne id ratione utens ignorare potest.*

His vero Ecclesiasticis Scriptoribus & adjungi merito potest Philosophorum gentilium autoritas, Platonis nempe lib. 1. de legibus; Plotini lib. 5. Eneadum; Jamblici lib. 1. de mysteriis cap 3. Maximi Madaurensis in sua ad S. Augustinum epistola, Inter Augustinianas 16. At maxime Tullii qui lib. 1. de natura deorum sic loquitur: *Quæ gens unquam fuit, aut quod genus hominum quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam Epicurus appellat πρόληψιν, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua ne intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari potest .... cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta, maneatque ad unum omnium firma consensio, intelligi necesse est esse Deos, quoniam insitas eorum, vel potius innatas cognitiones habemus.* Ergo revera inest singulis hominibus in natura insita Dei notio.

Dist. ant. Hæc fuit communis SS. Patrum opinio congenitam esse Dei notionem, eo sensu quod ejusmodi veritas facile innotescit iis qui vel minimum sua ratione uti volunt, etiam sine monitoribus & magistris, C. eo sensu quod illa cognitio a Deo nobis infusa sit in ipsa animæ creatione, aliamque omnem prævertat cognitionem, N. neque vero aliam esse SS. Patrum mentem constat.

Primo ex iisdem laudatis testimoniis quæ manifeste indicant ideam Dei discursivam & illativam, ex cognitione quadam prævia vel mundi vel animæ nostræ profectam, ut cuilibet ad singula penitus attendenti clare patebit.

S. Justinus id unum docet priori loco, qui objicitur, nomen *Dei* sicuti nomen *Christi* non significare rem minime notam naturaliter, sic enim habet: *Christus quidem ex eo quod per illum Deus omnia conformaverit atque ornaverit, appellatur: quod & ipsum nomen est significationem minime notam complectens, quemadmodum & Dei appellatio nomen non est*, &c. Paulo antea dixerat, *Pater vero, & Deus, & Creator, & Dominus, & herus non nomina sunt, sed a beneficiis & operibus ejus petitæ appellationes.* Igitur Deus ex S. Justino naturaliter ab hominibus cogno-

Digitized by Google

ſcitur, ſed ex beneficiis & operibus ejus; adeoque congenita eſt ejus idea ad ſenſum mox adductum. Ex libro de Monarchia Dei nihil omnino conficitur, hoc unum quippe ſignificat Deum rerum omnium opificem eſſe colendum.

Non eſt alia loquendi ratio apud S. Irenæum, cum enim ait mentibus noſtris infixam eſſe Dei cognitionem, Deum ſpectat prout rerum omnium eſt dominus, ac proinde ſupponit illationem, quæ a mundo ad Deum Dominum facta ſit: paulo ante dixerat de Deo loquens, *Invisibilis quidem poterat eis eſſe propter eminentiam, ignotus autem nequaquam propter providentiam;* ubi ex rerum cura & providentia colligit Deum nemini poſſe eſſe ignotum.

Tertulliani auctoritatem, qui tandem objicere audeant adverſarii vix intelligo. Primo, quia solummodo affirmat Deum a nemine ignorari poſſe, inculpate ſcilicet, quod ultro confitemur. Secundo, cum ait naturaliter in ore omnium vel etiam impiorum eſſe Dei nomen, qui nempe Deum frequenter nominare ſolent, nuſpiam teſtatur illam conſuetudinem ortum habere ab idea Dei ingenita. Tertio, quia ſi litteraliter acciperentur hæc Tertulliani verba, *O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ*, quibus potiſſimum nituntur adverſarii, inde colligeretur nos eſſe ab ipſa animæ creatione, ante ſuſceptum baptiſma, independenter a Chriſti gratia, uno verbo naturaliter, Chriſtianos, quod citra impietatem dici non poſſet. Quamobrem hoc dumtaxat contendit lib. contra Marc. citato, conſcientiam Dei eſſe in cordibus hominum ante legem ſcriptam, &, ut ait ipſe, ante prophetiam, non autem ante quamcumque ratiocinationem.

S. Clemens Alexandrinus dicit quidem naturalem eſſe Dei manifeſtationem, ſed addit, *omnipotentis*, per diſcurſum ſcilicet quo ex creaturis intelligitur Creator. Unde idem S. Doctor cum id tribuiſſet omnibus ſimpliciter hominibus, ſubdit, *maxime autem iis, qui verſantur in doctrina & litteris.*

Origenis locus perperam hic objicitur, tùm quia ne unum quidem verbum habet de idea exiſtentiæ Dei congenita; tum quia nimis probaret, videlicet nos habere innatam notionem omnium fidei myſteriorum, quæ nos per Prophetas & Servatorem docuit Deus: tum denique, quia Origenes, ut nemo non videt, loquitur ſolum de præceptis legis naturalis.

S. Cyprianus manifeſte loquitur de cognitione diſcurſiva, qua Deus ab hominibus attingitur, tanquam eorum auctor & principium; quod idem docent alii laudati Patres, Arnobius, *cui non ſit ingenitum eſſe regem & dominum cunctorum*. Minutius, *parentem omnium & dominum*. Tum vero Euſebius, Auguſtinus, & Damaſcenus, qui communem dicunt Dei notitiam iis omnibus qui ratione utuntur; non autem ad ſenſum adverſariorum, quaſi notitia hæc fuerit a Deo infuſa in ipſa creatione animæ, omnem prævertens ratiocinationem.

Lactantius adverſos impios argumentum petit ex ea hominum conſuetudine, qua Deum nominant, etiam cum jurant; ſed non ait illam conſuetudinem ab innata Dei notione proficiſci.

Denique S. Gregorius Nazianzenus loquitur de divinitate Patris æterni, quam dicit a nemine unquam fuiſſe rejectam comparate ad divinitatem Filii & Spiritus ſancti, ſed ne verbum quidem unicum habet de idea exiſtentiæ Dei congenita.

Stupeo ſane iſtorum Theologorum operam & otium, qui hæc Patrum loca in ſententiæ ſuæ præſidium ſeligunt, quibus illa non modo firmari non poteſt, ſed & maxime labefactatur, noſtra vero diſerte aſtruitur, ſi modo animo æquiori expendantur.

Hic porro nullius auctoritatis eſſe debet quod objicitur ex Philoſophorum Gentilium teſtimonio; uti enim manifeſte patet ex Tullio, quo nullus in ſpeciem videtur in gratiam adverſariorum ſcripſiſſe diſertius, non loquuntur de vero Deo, de quo ſolum monuimus inſtitutam eſſe controverſiam, ſed de diis multis, quorum

rum notionem dicunt Gentiles a natura insitam.

. Adde Tullium hoc referre de Epicuro, quasi nempe sentiat nullum esse genus hominum quod non habeat anticipatam & sine doctrina deorum sententiam, de quo tamen Epicuro sic loquitur in fine ejusdem libri de natura Deorum, *Idque videns Epicurus, re tollit, oratione relinquit Deos*. Innatam porro Deorum cognitionem testatur idem Orator, ex eo, quod omnium gentium consensione roboratur, qui tamen iisdem *de natura deorum* libris multos recenset Philosophos, qui nullum unquam Deum agnoverunt.

Secundo præfata SS. Patrum testimonia intelligi tantum debere de idea Dei congenita ad sensum a nobis adductum, non ad sensum adversariorum; ex eo maxime constat, quod aliter ex suscepto consilio recte non argumentarentur illi Scriptores: ii quippe in his suis operibus id unum laborant, Atheis nimirum ostendere existentiam Dei, ex eo quod hujus idea & notio sit cuilibet innata: sed si de idea innata eo sensu quod ea fuit a Deo cuilibet homini infusa in ipsa animæ creatione, nullum inde potuissent eruere argumentum contra Atheos; siquidem negant Athei talem se habere ideam congenitam; quin & contendunt ideam Dei in cæteris hominibus esse adventitiam, immo & factitiam: nullum igitur aut certe omnino infirmum fuisset argumentum SS. Patrum adversus Atheos ex ejusmodi idea congenita petitum.

At si supponatur SS. Patres de idea ad sensum nostrum congenita locutos, sane efficacissimum erit illorum argumentum; jam jam enim arguunt Atheos quod eum non agnoscant quem existere sibi conscia est ipsa mens, si tantisper ratione uti velit, ut ajunt Clemens Alex. Eusebius, Augustinus & Damascenus; aiunt posse neminem ignorare Deum autorem esse, principem, parentem & cunctorum moderatorem; idque omnibus ab ipsis incunabilis notum esse ac veluti affixum, ut loquuntur Irenæus, Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Arnobius, Minutius Felix, hoc est ab omnibus facile & sine prolixo discursu deprehendi, ex levi scilicet ad mundi hujus structuram advertentia. Quo certe sensu ejusmodi argumentum fuit contra Atheos validissimum, siquidem ducebatur ex medio omnibus noto, quod nec ipsi Athei revocare possunt in dubium, puta ex mirabili orbis fabrica. Cum præsertim medium demonstrationis debeat esse certum, necessarium, ac veluti concessum ab omnibus; igitur in illis argumentis quæ contra Atheos urgere solent SS. Patres, ingenitam dicunt Dei notionem eo sensu quod cuilibet homini insit lumen naturæ quo citra longiorem discursum, & facile supremi numinis existentia innotescat: sed eam non dicunt ingentiam eo sensu quod a Deo infusa sit in ipsa animæ creatione, omnemque prævertat aliam cognitionem.

Instabis: Constat ex laudatis testimoniis existentiæ Dei cognitionem, primam esse animæ dotem, anticipatam esse, hoc est cuilibet alteri cognitioni præviam, per se impressam & inditam *&c.* vana est igitur præfata responsio.

Nego conseq. Quia nimirum cognitio ab illis innata, impressa, insita, & naturalis appellatur, eo quod facile & sine multo labore comparatur, non autem ex eo quod fuit infusa in ipsa animæ creatione, ut ex duplici momento gravissimo manifeste liquet; primum petitur ex loco Tertulliani, qui certe (si quis ullus ex citatis) adversariorum opinioni favere videtur, cum dicat Dei cognitionem primam esse animæ dotem: is tamen docet animam naturaliter esse Christianam, *O testimonium animæ naturaliter Christianæ*, non eo quod infusum est in creatione animæ; siquidem a nemine catholico dici potest naturalem atque infusum hoc pacto fuisse Christianismum, sed pro eo quod facile persuadetur homini scilicet ratione utenti. Alterum momentum ex eo petitur quod ingenitum, insitum, & naturale dicunt Patres nosse Deum autorem,

principem, dominum, moderatorem rerum omnium: certum est autem eo sensu quod sit animæ infusum & cuilibet alteri cognitioni prævium; notio enim Dei ut autoris & moderatoris rerum omnium præviam mundi cognitionem supponit: igitur.

Instabis: Ea notio censeri debet animæ ingenita quæ omnibus gentibus & hominibus non minus communis est quam ipsa anima ac natura, inde enim patet eam esse naturæ & animæ nostræ appendicem: atqui, ut ex supra laudatis Scriptoribus constat, nulla est natio quæ non fuerit aliqua Dei notione imbuta: ex historiis pariter compertum est nullam unquam visam esse gentem adeo barbaram & incultam, ut omnis prorsus expers religionis foret, ut cultum, honorem, aras aut preces alicui numini vero aut ficto non adhiberet.

Quin & neminem proprie loquendo fuisse unquam Atheum, hoc est hominem qui vere, speculative, interne & ex sincera animi persuasione de existentia Dei dubitaverit, pene omnibus fuit semper certissimum. Nonnulli equidem fuerunt Athei practice & ratione vitæ perditæ, qui nimirum omni excusso pietatis sensu Dei memoriam, quantum in se est, ex animis suis deleverunt, & de quibus loquitur Psaltes Regius Psal. 13. *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus.* Et Apostolus ad Titum 1. cap. *Confitentur se nosse Deum, factis autem negant.* Sed Athei non fuerunt speculative, sincere & in mente.

Insuper e veteribus multi citari solent tamquam Athei, nimirum Diagoras, Protagoras, Prodicus, Theodorus, Epicurus & alii ejusdem furfuris homines; sed non immerito dubitari potest num & illi proprie & mente fuerint Athei; siquidem apud veteres Atheus aliquando dicebatur qui vulgares Deos eorumque simulacra venerari detrectabat; sic Strabo lib. 17. Geographiæ narrat Æthiopiæ populos creditos esse Atheos, quod simulacris non uteretur. S. Justinus Apolog. 2. observat Christianos pro Atheis haberi ab Ethnicis, quo falsa numina rejiciebant. Anaxagoras certe ob id solum Atheismi est postulatus, quod Solem, quem pro Deo habebant Athenienses, aliud nihil esse quam ferrum candens pro nuntiaverat.

Quibus adde non minus propterea hominibus innatam censeri Dei notionem, quod aliquid fuerint olim vel etiamnum sint, qui Deum non esse sibi persuaserint; id quippe ex eo duntaxat profectum est, quod pravis cupiditatibus obscuratum habentes intellectum, ejusmodi ideam tametsi animæ suæ medullitus infixam, pene totam obliteraverint. At inde non sequitur evidentem non haberi Dei existentiam, sicuti negari non debet solem esse lucidum, quia forte id vocare in dubium voluerit aliquis cœcus: est igitur Dei notio omnibus & singulis hominibus congenita.

Respondeo primum negari posse majorem; quia licet communis sit omnibus Dei cognitio, nullaque fuerit unquam natio tam barbara & inculta ut omnis foret religionis expers, tamen non inde certo colligi debet a natura insitam ejusmodi cognitionem; sufficit quod facile & sine multo labore comparari possit; inde enim intelligitur vix posse integram aliquam nationem esse tali cognitione privatam. Deinde hæc adversariorum argumentatio est omnino sophistica, contendunt enim Dei notionem esse congenitam & omnibus ac singulis hominibus communem, uti & ipsam animam, ex eo quod nulla est natio quæ supremum aliquod numen non agnoscat: ubi pro uno eodemque accipiunt Dei notionem omnibus & omni nationi fuisse communem, quæ tamen duo valde differunt; cum id non censetur innatum & omnibus ac singulis hominibus commune quod cuilibet nationi competit; scilicet recte concipitur nullam fuisse nationem integram adeo barbaram, ut omnis Dei cultus foret expers, quamquam aliunde multi forent apud eandem nationem Athei: quocirca

Re-

Digitized by Google

Respondeo secundo negando minorem, scilicet ita communem omnibus & singulis hominibus fuisse ideam, ut plane nullus unquam fuerit Atheus, siquidem Atheos extitisse apertissime constat ex Scripturis, ex SS. Patribus, ex Historicis profanis hac in re fide dignissimis.

Primò ex Scripturis sacris, Psalm. 13. *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus*. Quæ verba non eo sensu accipi debent, ut volunt adversarii, quod practice tantum & factis significaverint stulti homines nullum esse Deum; sed quod in corde hanc impietatem cognoverint quam verbis pronuntiare non audebant, ut egregie interpretatur S. Augustinus in eundem Psalmum: *Ideo ergo (dixit in corde suo) quia hoc nemo audet dicere, etiamsi fuerit cogitare*. Unde ad Atheos, non ad omnes peccatores refert hunc Psalmi locum, ut patet ex lib. 3. contra litteras Petiliani cap. 21. *Quid hic facit*, inquit, *Atheus Diagoras, qui esse Deum negavit, ut de illo videatur prædixisse Propheta: Dixit insipiens in corde suo, non est Deus*.

Sapientiæ 13. cap. *Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; & de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est; neque operibus attendentes quis esset artifex; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem & lunam, rectores orbis terrarum Deos putaverunt*. Ubi certe de Atheis loquitur Autor sacer, non qui solummodo in corde & ex depravatis moribus existentiam Dei negabant, sed qui formatis syllogismis & ratiociniis non alios putabant esse deos quam solem, lunam & stellas, rati Deum non esse horum omnium causam & opificem, uti etiamnum docent Epicurei, qui mundum contendunt a nullo principio factum.

Similia sunt quæ passim leguntur in locis, Psalm. 78. *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt*. Jeremiæ 10. cap. *Effunde indignationem tuam super gentes quæ non cognoverunt te*. 2. ad Thessalonicenses 1. cap. *In flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum*. Porro qui Deum non cognoverunt, sine Deo sunt, Athei sunt.

Secundò idem aperte constat ex SS. Patribus qui satis aperte declarant esse Atheos, cum varia undequaque argumenta conquirunt congeruntque adversus impios ad probandam Dei existentiam: in infinitum cresceret ista dissertatio, si hæc omnia sigillatim recensere vellem. Consuli primum possunt quæ modo nobis proposita sunt ab adversariis, tum vero quæ infra nos adducemus ut existentiæ Dei demonstrationem ex mundi structura petitam afferamus; inde enim satis superque evincitur in id incubuisse plerumque SS. Patres, ut Atheis ostenderent Deum esse rerum omnium opificem potentissimum, sapientissimumque moderatorem; at si nemo unquam fuit Atheus, tum vero si nec ullus esse potest, ut pertendunt adversarii, qui Dei notionem ita cuilibet innatam putant, ut in omnibus & singulis insit necessariò, certe aera verberant SS. Patres, cum in asserenda hujus supremi numinis existentia operam omnem suam collocant; quin & umbratiles & larvatos sibi fingunt adversarios nec sine mendacio, cum Atheos insectantur; mentitus est igitur S. Augustinus, cum loco mox citato Atheum appellat *Diagoram qui esse Deum negavit*. Sane si veteres Philosophi non aliter fuerunt Athei quam factis in corde, ut aiunt, & ex depravatis moribus, certi aliunde existere supremum orbis universi opificem Deum, in id solum totus incumbere debuit Patrum labor, ut honorem & cultum hujus supremi numinis scriptis suis & argumentationibus promoverint; de ejus existentia nuspiam debuit esse quæstio, ut id scilicet demonstrare conarentur quod ab omnibus ultro concedebatur.

Tertio multos passim extitisse Atheos liquet manifeste ex scriptoribus profanis. Teste Tullio lib. 1. de natura deorum, Athei omnino fuerunt Protagoras, Diagoras.

goras Melius, Theodorus Cyrenaicus: *Dubitare se Protagoras, nullos omnino Diagorus Melius & Theodorus Cyrenaicus putaverunt*. Item Epicurus qui *invidiæ detestandæ gratia re tollit, oratione relinquit Deos*.

Multos recenset Sextus Empiricus lib. 8. contra Mathemat. Diagoram Melium, Prodicum Ceum, Euhemerum, Critiam, Theodorum cognomine Atheum, Protagoram Abderitam, & Epicurum. Consuli etiam potest Plutarchus lib. de placitis Philosophorum cap. 7. Lactantius lib. 1. divinarum Institutionum num. 2. ubi inter Atheos annumerat Democritum, Epicurum, Protagoram & Diagoram; tum vero lib. de ira Dei num. 9. Cyreneum Theodorum: ii omnes in scholis Magistri suos nec rariores habuere discipulos. Suos porro sectatores habuit Epicurus quorum in sensu haberi possunt Titus Lucretius Poeta nobilis & Philosophus; tum deinde Lucianus, & alii bene multi. Eandem Epicureorum sententiam amplexi sunt Kata & Confucius, quorum apud Sinas & Indos innumeri sunt sectatores.

Atque nec defuerunt Athei his postremis temporibus, inter eos qui caput efferre ausi sunt merito recenseas Andream Aretinum Italum, qui quidem, ut olim Aristoteles, causam omnium rerum productricem attulit, ita tamen ut eidem omne providentiæ imperium detraxerit. Tum & Hieronymum Cardanum, qui omnia mundi phenomena solis syderum influxibus adscribi voluit. Hunc secutus est in Galliis Lucilius Vaninus, qui ex decreto Tolosani Parlamenti anno 1619. flammis traditus est Atheismi convictus & corruptæ per novam impietatem juventutis postulatus. His successit Hobbius vel Hobbes, qui omnia Epicuri commenta ingenti fastu tanquam sua recudit; cujus eo potissimum tendit Philosophia, ut omnia putet solius materiæ necessitate fieri, nullumque adeo esse mundi opificem & rectorem. Denique satis notus hac ætate nostra impius Spinosa, qui cum unius entis infiniti & summe perfecti existentiam demonstrare satagit, ex eo ipso Deum evertit, quod ens illud unicum & perfectissimum nihil aliud esse quam orbem universum aperte profitetur.

Quibus adde inter Atheos non sine gravi fundamento recenseri, quotquot inter Idololatras non alium agnoscunt Deum quam ens quoddam creatum quod tanquam supremum numen colunt, uti solem, lunam, serpentem & alia id genus, quales fuisse vel etiamnum esse homines ac populos prope infinitos inficiari nemo potest. Scilicet Athei dicuntur qui sine Deo sunt, sed sine Deo sunt qui verum Deum non agnoscunt; is enim solus atque unicus est Deus; nisi Deum confiteri censeantur qui nomine tenus Deum admittunt, ad instar Epicuri, qui teste Cicerone, *re tollebat, oratione relinquebat Deos*, quod omnino absurdum foret ac perridiculum: tale enim numen quod non idem mundi opifex & dominus fuerit, nihil est nisi quoddam Dei spectrum & nomen inane agnoscere: quotquot igitur Idololatræ non alium colunt Deum quam solem, lunam, aliasque ejusmodi res creatas, hujus vero universi orbis opificem supremum existere non putant, veri nominis sunt Athei.

Quamobrem tametsi non ignorabat S. Paulus plurimos tum coli Deos a Gentilibus cum suas scribebat Epistolas, eos tamen passim appellat Atheos, ad Ephesios cap. 2. *Quia eratis illo tempore sine Christo, alienati a conversatione Israel, & hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo*. 1. ad Thessal. 4. *Sicut & gentes quæ ignorant Deum*. Et 2. cap. 1. *In flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum*. Scilicet in doctrina Apostoli sine Deo sunt qui sine vero Deo sunt; qui nempe solus creata omnia condidit, & ad cujus agnitionem & cultum ipse tum excitabat Gentiles cum Christi Evangelium prædicabat.

Quod autem dicunt adversarii non immerito dubitari, num Philosophi superius

Digitized by Google

rius citati Diagoras, Epicurus &c. vere fuerint Athei, quia nempe apud veteres Atheus aliquando dicebatur quisquis vulgares deos non agnoscebat, sane nullius momenti est: Plane enim liquet ex adductis testimoniis, eos plerumque nullum admisisse Deum, aut si quempiam esse profitebantur, alium non esse quam solem, lunam, vile quoddam animal, aut mundum universum, in quo certe verum ac genuinum profitebantur Atheismum.

Denique quod addunt non minus propterea ingenitam censeri Dei notionem, tametsi quidam fuissent Athei, qui nempe potuerunt ideam sibi a natura datam pravis cupiditatibus obliterare. Sane id unum sequitur ex illo adversariorum ratiocinio, hujus nostræ sententiæ defensores eam legitime probare non posse ex eo quod fuerunt olim atque etiamnum sunt Athei, quod utique ego confiteor; neque enim, ut videre est, hoc sum usus argumento; siquidem non ignoro fieri posse ut idea etiam innata, si qua daretur, pravis tamen cordis libidinibus, vel etiam præjudicatis opinionibus omnino deleretur.

At, inquiunt, inde non sequitur evidentem non esse Dei existentiam, quod a paucis hominibus male affectis in dubium revocetur, ut si quis lumen solis ex sese perspicuum non esse contenderet, quia cœcus aliquis id affirmasset. Ita est profecto; quantumvis enim dicamus ideam Dei non esse ingenitam, contendimus tamen ejus existentiam esse omnibus evidentissimam, manifestissimam; immo & a nemine invincibiliter & inculpate ignorari posse: ex quo fit ut ipsi prorsus inexcusabiles sint Ethnici quos Deus variis argumentis ad sui notitiam invitavit, eo nempe quod vel eum minime agnoverunt, vel agnoscentes non glorificaverunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis.

Objicies: aut Dei notitia animæ congenita est, aut decursu temporis a nobis facta: atqui non est illa temporis decursu a nobis facta: vel enim eam mens ex sese, vel ex rebus sensibilibus efformasset: atqui neutrum dici potest.

Ac primo mens non potuit hujusmodi ideam ex sese cudere; non enim potest ex sese cudere ullam imaginem, nisi earum perfectionum quas aut in se habet aut in aliis videt: sed omnes Dei perfectiones utpote infinitas nec in se habet, nec in aliis mens humana videt: igitur.

Secundo neque e rebus sensibilibus potest idea Dei proficisci; idea enim est quædam imago, res autem unde profluit est velut ipsius exemplar; imago autem ex aliquo exemplari expressa non potest plures exhibere derfectiones quam in eo reperiantur. Jam vero idea Dei infinitum quid nobis repræsentat; nihil est autem in rerum sensibilium universitate quod infinitum sit: ergo.

Nego min. ad cujus probationem nego pariter minorem, & dico primam quidem de Deo notitiam, ut jam monui, ab ipsomet Deo revelante, seseque primis hominibus manifestante in universum genus humanum propagatam fuisse, sed tamen ex rerum externarum & visibilium inspectione ut plurimum in eos homines derivari, qui ratiocinio utuntur; vel in alios rudiores per disciplinam & magistrorum vel parentum documenta: ita vero rem esse nemo non fatebitur, si eam ex proprio experimento metiri velit. Sane ut Cartesio quondam dicebat vir clarissimus, *Quæso te cum tibi non constet an sit Deus, quomodo nosti Deum repræsentari per sui ideam summum, æternum, infinitum, omnipotentem, an non ex præconcepta de Deo notitia, quatenus audisti illa de Deo enunciari? quippe si nihil tale audisses, itane describeres? vide igitur ne id habeas ut prædicatum*. At, inquit Cartesius, si idea Dei est a Deo revelante accepta; ergo Deus existit.

Respondeo vero istud quidem inferri, sed ita ut ejusmodi ratiocinium non arguat ideam Dei innatam, quandoquidem revelatione habita & infusa supponitur.

Dico itaque, quoniam omnis nostra cognitio ex iis quæ sensibus percipiuntur,

ex-

expressa est, ideam quoque quam de Deo habemus, ut plurimum a nobis efformatam ex rebus creatis & sensibilibus, seu ratio habeatur ejus existentiæ, seu unius divinæ naturæ & attributorum.

1. Quidem quoad ejus existentiam spectat: Idea quippe Dei quoad ejus existentiam spectat, nihil est aliud quam certa convictio qua mens nostra imbuitur de supremi numinis existentia: sed ejusmodi convictio non ex alia causa proficiscitur, quam ex contemplatione rerum creatarum, quæ cum existentia primi entis tanquam primæ causæ necessariam habent conjunctionem: ergo idea Dei quoad spectat ejus existentiam in unoquoque nostrum est ex rerum externarum cognitione. Quod idem docuit S. Thomas lib. 1. contra gentes cap. 12. ubi probat ex rebus sensibilibus colligi existentiam Dei: *Et sic*, inquit, *nostræ cognitionis origo in sensu est etiam de his quæ sensum excedunt*.

2. Et idem manifeste constat de idea Dei quoad ejus nempe essentiam & attributa; cum enim tribui Deo soleant maximæ quæque perfectiones, quales sunt æternitas, immensitas, omnipotentia &c. videntur eæ omnes desumptæ ex rebus quas vulgo conspicimus in rebus creatis, cujusmodi sunt diuturnitas, extensio, potentia &c. quatenus cum semel posuimus Deum esse supremum opificem, judicamus illum esse æternum, immensum & omnipotentem, ideam durationis præsentiæ in rebus & potentiæ ampliando multum & adaugendo. Quonam autem pacto fiat ejusmodi ampliatio, quænam & qualis idea illa quam de Deo efformamus, an infinita vel finita sit, an perfecte Deum repræsentet vel imperfecte tantum, id postea diligentius expendetur, ubi de argumento Cartesii ex idea ad probandam Dei existentiam petito.

Instabis: Non minus notio Dei innata est homini, & in eo existens ante omne sensuum experimentum vel Magistrorum rudimenta, quam notio Dei in genere, notio veritatis, ac denique ipsius cogitationis: sed horum omnium nimirum rei, veritatis, nostrarumque cogitationum cognitio est ingenita, nec sensuum experimentis tribui potest: igitur nec idea Dei.

Nego min. & dico omnem omnino cognitionem nostram ex iis quæ sensibus percipiuntur esse derivatam; adeo ut nulla sit innata & naturalis, nisi eo sensu quod in ipsa animæ creatione lumen naturale accepimus ab ipsa mente indistinctum, qua facile nobis isthæc innotescere possunt, ut & ipsa Dei existentia. Quamobrem est in nobis idea *rei* in genere (neque enim hic quæstio est de idea alicujus rei particularis, ut solis, lunæ &c.) quatenus multa singularia percipit mens nostra, ex quibus format conceptum universalem, qui nullius singularium proprius sit, & omnibus tamen conveniat, refectis nimirum varii differentiis, quomodo dicitur a dialecticis fabricari genus vel speciem. Idea veritatis efformatur, quatenus res aliqua percipitur & repræsentatur cujusmodi est in se; veritas enim nihil aliud est quam conformitas judicii cum re quæ creditur esse vera; unde nascitur veritatis idea ex idea rei quæ judicatur vera, & idcirco hæc idea adventitia est non innata. Denique idea cogitationis efformatur in mente ex idea alterius cogitationis, mens etenim supra seipsam reflectit. Quanquam vero admitteremus animæ innatam esse sui ideam, non ex sensibus haustam; neutiquam sane inde colligi deberet aliam alterius objecti ideam esse innatam, hæc enim toto cœlo differunt.

Utrum existentia Dei sit per se nota.

Per se notum dicitur dupliciter, per se notum quoad se, & per se notum quoad nos. Per se notum quoad se dicitur illud quod in se verum est, vel, ut ait S. Thomas, cujus prædicatum est de essentia subjecti: hoc diceretur accuratius per se verum, quod enim notum dicitur, sic appellatur in ordine ad cognoscentem.

Per

Per se notum quoad nos illud dicitur quod ab omnibus admittitur nemine refragante; tunc aliqua propositio dicitur per se nota quoad nos, quando ex sola terminorum intelligentia & sine ullo discursu ejus veritas innotescit, cujusmodi est hæc propositio, *Totum est majus sua parte*.

Quæstio est inter Theologos, an existentia Dei sit per se nota & quomodo, an per se nota quoad se tantum, an per se nota etiam quoad nos. Fatentur omnes illam esse per se notam quoad se, quia in rei veritate existentia est de essentia Dei, pertinet essentialiter ad Deum; Deus enim est ens summe perfectum, quo nihil majus aut melius cogitari potest, ac proinde quod in suo conceptu formali includit existentiam. Sed difficultas est an propterea eadem Dei existentia dici possit per se nota quoad nos; vel, ut aliter quæstionem proponunt, utrum hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota quoad nos.

CONCLUSIO.

Existentia Dei non est per se nota quoad nos.

Probatur; Illud non est per se notum quoad nos, quod omnibus & singulis statim & sine discursu non innotescit: atqui existentia Dei statim & sine discursu non innotescit omnibus & singulis: illud quippe non innotescit omnibus sine discursu, quod a multis etiam ratiocinantibus rejicitur: atqui existentia Dei a multis rejicitur Philosophis tametsi ratiocinio utentibus; rejicitur enim ab Epicureis aliisque Atheis quos supra recensuimus: igitur existentia Dei non est per se nota quoad nos.

Et certe propositio per se nota quoad nos ea dicitur quæ ita clara, ita perspicua est omnibus, ut nulla ratiocinatione opus sit ad illam manifestandam, cujusmodi sunt primæ illæ propositiones; *Impossibile est idem esse simul & non esse: Totum est majus sua parte: Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*; quæ profecto a nemine revocantur in dubium: sed ejusmodi non est ista propositio *Deus est*, ea quippe negatur a multis, egetque aliqua ratiocinatione ut Atheis persuadeatur; alioquin frustra & Scripturæ & SS. Patres variis utuntur argumentis adversus Atheos, in re scilicet ab omnibus concessa: igitur.

Objicies: illa propositio per se nota est quoad nos, cujus termini non possunt intelligi quin statim concipiatur prædicatum subjecto convenire; quemadmodum triangulum constare tribus angulis, propositio est nota per se quoad nos, quia non potest cogitari triangulus, quin simul cogitemus tres ei inesse triangulos: atqui talis est hæc propositio *Deus existit*; hujus enim propositionis termini sunt Deus & existentia: atqui non potest intelligi quid sit Deus, quin illico agnoscatur ei necessario competere existentia; tum quia Deus est ens a se existens, tum quia Deus concipitur ut ens perfectissimum quo nihil melius aut esse aut cogitari potest: atqui non potest ita concipi, quin eius existentia simul agnoscatur, aliter non esset perfectissimus, careret enim existentia quæ perfectio est: ergo.

Sane stupeo quorumdam Theologorum oscitantiam, qui adversus nostram sententiam istud ratiocinium proponunt velut invictam, ut ajunt, demonstrationem cui nihil responderi possit; cum tamen hac in parte præsentis quæstionis statum ipsi non attigerint; eo enim solum tendit isthæc eorum ratiocinatio, ut probet existentiam Dei esse per se notam quoad se, quod quidem a nemine Theologo negatur, non autem esse per se notam quoad nos.

Respondeo igitur negando minorem; constat quippe multos semper fuisse Atheos, qui perceptis terminis præfatæ propositionis *Deus existit*, negarunt illam esse veram, falsis nimirum præjudiciis abrepti pertinaciter contenderunt aliud nihil existere præter mundum a nullo factum. Intelligunt igitur ejusmodi homines

Digitized by Google

nes quid sit Deus, nec illico agnoscunt ei competere necessario existentiam; nam intelligunt nomine Dei eum qui hujus mundi sit summus opifex & rector, & negant ullum existere mundi opificem & gubernatorem, mundum putant æternum & a nullo conditum, quo fit ut ad revincendam ejusmodi impietatem opus nobis sit aliquo discursu.

At, inquis, nomine Dei intelligitur ens summe perfectum, quo nihil melius aut esse aut cogitari potest: ergo Deus in suo conceptu formali includit existentiam.

Dist. ant. In sententia eorum qui Deum agnoscunt existentem, C. in sententia omnium, N. Siquidem Epicurei aliique ejusdem furfuris homines negant aperte Deum esse ens perfectissimum, infinitum, necessarium, quem scilicet putant fictitium; aliud ens perfectissimum non agnoscunt præter mundum. Sane si Deum sub ratione entis perfectissimi respicerent illi Philosophi, nuspiam in dubium revocare possent illius existentiam circa manifestam contradictionem; est enim luce meridiana clarius ens perfectissimum, quo nihil melius esse potest, in suo conceptu formali includere existentiam. Qua igitur ratione negant pertinaciter Deum existere, negant eum esse perfectissimum, infinitum, necessarium *&c.* Quod sufficit ut existentia Dei non censeatur pertinere ad notionem & ideam Dei ex consensione omnium prorsus hominum; adeoque non sit per se nota quod nos.

Instabis: Existentia Dei non minus propterea dici debet per se nota quoad nos, licet a quibusdam Atheis rejiciatur; si nempe illi Athei hac in parte cœcutiant, rem omnium manifestissimam revocantes in dubium; neque enim ista propositio v. g. *Totum est majus sua parte*, minus censeretur per se nota quoad nos, tametsi foret aliquis vel adeo stultus vel ita cœcus, ut de ea dubitaret: uti vulgo existimantur Sceptici de rebus vel manifestissimis dubitare, puta num totum sit majus sua parte, num idem possit esse simal & non esse *&c.* atqui nemo sanæ mentis compos dixerit non cœcutire Atheos & in re quidem manifestissima, quando rejiciunt existentiam Dei: ergo.

Nego ma. quia propositio per se nota quoad nos ea est, quæ ita clara & perspicua est omnibus, ut non egeat discursu & ratiocinio quo probetur: sed quando non ab uno tantum homine, sed a multis Philosophis, tum ab aliis etiam pertinaciter negatur, eo ipso clara non est & perspicua omnibus, eaque tunc aliquo eget discursu & ratiocinio; igitur ejusmodi propositio non est per se nota quoad nos. Fateor istam prositionem *Deus existit*, esse omnium evidentissimam, adeoque cœcos esse Atheos qui eam revocant in dubium; sed dico posse id unum colligi ex isto ratiocinio hanc propositionem esse per se notam quoad se, hoc est certissimam, manifestissimam, cujus prædicatum est de essentia subjecti, non autem esse per se notam quoad nos: quia, ut jam dixi, eo præcise quod rejicitur a multis, sequitur eam aliquo egere discursu; ac proinde non esse per se notam quoad nos.

Neque vero alia fuit mens S. Anselmi, cum ait in Prosologio neminem esse qui Deum existere non intelligat, quia concipitur ab omnibus esse id quo nihil majus cogitari possit. Id unum quippe probat S. Doctor existentiam Dei esse per se notam quoad se, ad ipsius Dei notionem & essentiam pertinere; non autem esse per se notam quoad nos, quasi respective ad Atheos non egeat discursu.

Frivolum porro est ac nugatorium, quod dicunt adversarii. Ergo, inquiunt, si quis negaret totum esse majus sua parte, hæc propositio non esset propterea per se nota quoad nos. Respondemus neminem unquam revocasse in dubium ejusmodi propositiones; neque enim eo dementiæ venerunt, vel ipsi Sceptici, qui negarunt solum dari cognitionem certam rerum omnium naturalium. Addiderim

derim vero easdem propositiones non fore per se notas quoad nos, si a multis Philosophis habeantur ut falsæ.

Quas porro objectiones modo solvimus, easdem plane iisdemque verbis dilutas habes a S. Thoma lib. 1. contra gentes cap. 11. ubi, cum sibi objecisset quorumdam opinionem dicentium per se notum esse quoad nos Deum existere, quia existentia includitur in notione Dei, utpote entis summe perfecti; sicuti per se notum est cuilibet, totum esse majus sua parte, si nempe noverit quid sit totum & quid sit pars, sic respondet Angelicus Doctor: *Prædicta opinio provenit partim quidem ex consuetudine, qua a principio homines assueti sunt nomen Dei audire & invocare; consuetudo autem & præcipue quæ est a principio vim naturæ obtinet: ex quo contingit, ut ea quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur ac si essent naturaliter & per se nota. Partim vero contingit ex eo quod non distinguitur quod est notum per se simpliciter, & quod quoad nos notum est. Nam simpliciter quidem Deum esse per se notum est, quum hoc ipsum quod Deus est sit suum esse. Sed quia hoc ipsum quod Deus est mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos. Sicut omne totum sua parte majus esse per se notum est simpliciter: ei autem qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum.*

An demonstrari possit existentia Dei.

DUo sunt hominum genera dicentium existentiam Dei ratione naturali demonstrari non posse; Athei scilicet qui nullum Deum agnoscentes, docent consequenter non posse illius existentiam demonstrari. Tum vero & illud nonnulli inter Christianos quondam affirmarunt, ut ait S. Thomas lib. 1. contra gentes cap. 12. ubi forsan loquitur de Rabbino Mose, ut conjicit Ferrariensis. Sed istam dubio procul sententiam amplexus est Petrus de Alliaco, qui contendit quæst. 3. art. 2. probabilibus non demonstrativis argumentis innotescere Dei existentiam.

Duplex vulgo distinguitur demonstrationis genus: una est nempe a priori quæ fit per causam, ut cum demonstratur existentia diei per solem. Altera a posteriori, quæ fit per effectum, ut cum demonstratur existentia solis per diem.

Sunt qui tertium addunt demonstrationis genus, quam appellant a simultaneo, cum scilicet demonstratio fit neque per causam, neque per effectum, sed per aliquid necessario conjunctum cum re, vel ex ipsius rei visceribus depromptum; his præsuppositis.

PRIMA CONCLUSIO.

Existentia Dei non potest demonstrari a priori.

Probatur: Illud non potest demonstrari a priori, quod non potest demonstrari per causam: atqui existentia Dei non potest demonstrari per causam; Deus enim utpote prima rerum omnium causa, non habet causam: ergo.

SECUNDA CONCLUSIO.

Existentia Dei recte non demonstratur a simultaneo: sic enim adornatur a nonnullis istud demonstrationis genus. Nomine Dei intelligitur ens necessarium & infinite perfectum: atqui existit tale ens; nam existit actu, si possibile est: si enim possibile esset & non existeret actu, jam non esset ens necessarium: atqui ens illud necessarium, possibile est: illud quippe possibile est quod non repugnat: sed ens necessarium non repugnat; ergo possibile est, proindeque existens.

Hæc porro demonstratio nullius omnino momenti est: nam illa demonstratio nullius momenti est, quæ supponit quod est in quæstione; atqui hæc demonstratio supponit quod est in quæstione, supponit enim Deum existere, quandoquidem supponit Deum esse ens necessarium & infi-

F 2 nite

Digitized by Google

nite perfectum, ut mox fusius sumus ostensuri: ergo.

TERTIA CONCLUSIO.

Existentia Dei recte demonstratur a posteriori.

Probatur: Illud demonstratur a posteriori quod demonstratur per effectus: atqui existentia Dei demonstratur per effectus; causa enim recte demonstratur per effectus qui cum ea ita necessario conjuncti sunt, ut in aliam causam nunquam refundi possint; atqui creaturæ sunt effectus ita cum Deo earum opifice conjuncti, ut in aliam causam nunquam refundi possint, ut mox dicemus, cum demonstrationem ex mundi opificio & structura petitam adducemus: ergo existentia Dei demonstrari potest a posteriori.

Quamobrem Scriptura sacra passim declarat ex rebus creatis merito colligi Dei existentiam. Job. 12. *Interroga jumenta & docebunt te, & volatilia cœli, & indicabunt tibi; loquere terræ & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris: quis ignorat, quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Psal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum*. Sapientiæ 13. *A magnitudine autem speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Roman. 1. cap. *Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*.

Objicies: quod fide divina creditur, non potest ratione naturali demonstrari: atqui existentia Dei fide divina creditur, est fidei divinæ objectum non modo respectu plebis, ut censent nonnulli; sed etiam respectu Doctorum: ergo.

Nego maj. Siquidem nihil vetat quominus de uno eodemque objecto sit in nobis scientia per exquisitam demonstrationem, & simul fides divina, quatenus eadem veritas fuit a Deo revelata. Hæc porro secum posse facile cohærere paulo infra sumus ostensuri, cum probabimus existentiam Dei pertinere ad fidem.

Objicies: Primum ens demonstrari non potest, quiquid enim demonstratur, per aliquid se prius demonstratur: atqui Deus est primum ens; ergo.

Nego maj. Recte enim demonstratur per effectus. Ad probationem distinguo, per aliquid se prius demonstratur, hoc est per aliquid prius cognitum, C. prius existens, N. hæc solutio perfacilis est.

Objicies: Ut demonstretur existentia Dei, debet in nobis esse de Deo idea clara & distincta; quod enim demonstratur, idipsum probatur cum evidentia: sed non possumus claram & distinctam de Deo habere ideam; deberemus enim cognoscere omnia & singula ejus attributa, quodquidem mentis humanæ captum superat: igitur demonstrari non potest existentia Dei.

Nego min. ad cujus probationem nego maj. Nimirum in nobis esse non posse de Deo claram & distinctam ideam, nisi ejus omnia cognoscamus attributa. Sane periculosum omnino est, merumque Pyrronismum sapit hoc principium quod tradunt nonnulli recentiores cum authore *Disquisitionis veritatis*: si enim claram & distinctam non habemus ideam nisi de illis objectis, quorum omnia & singula novimus attributa, respectus omnes, modificationes omnes, plane nihil erit quod certo agnoscamus. Hoc eodem falso præjudicio ductus pridem Hobbius alter Philosophus docuerat nullam in nobis esse ideam sive de Deo, sive de anima nostra, eo quod utrumque objectum non nisi ratiocinio nobis innotuerit: cui commento ne respondendum quidem puto, adeo manifeste falsum est, quasi nempe idea & quidem clara & distincta rei non habeatur, quando ejus existentia per certum ac firmum ratiocinium eruitur. At vero Deum quidem perfecte non cognoscimus, eum quippe non comprehendimus; sed nemo sanæ mentis compos negare potest quin de Deo claram & distinctam habeamus ideam, quem clare novimus existere..

Qui-

Quibus argumentis recte demonstratur existentia Dei.

Difficultas non levis est inter Theologos, quænam ex variis rationum momentis qualia vulgo laudantur in Scholis, apta magis sint & exquisita ad demonstrandam Dei existentiam; par enim nec simile est super ea re omnium judicium, cui certe dissolvendæ difficultati lucem maximam suppeditabunt, quæ hic adnotanda perstrinxero.

Notandum 1°. quæstionem nunc agitari non de vulgaribus & qualibuscumque, sed de exquisitis demonstrationibus; quæ ejusmodi sint, ut quempiam etiam doctum Philosophum persuadeant, omnibus videlicet Dialecticæ regulis ita accommodatæ, ut nullo plane demonstrationis vitio laborent: quanquam altas omnes non idcirco contemnendas putem quæ non necessario evincunt; quod enim argumentum fidem nullam facit Philosophis, populare plerumque est vulgarique aptum judicio.

Notandum 2°. in hac præsertim quæstione, quæ maximi momenti est, debere Theologum sedulo ac diligenter inspicere cum quo rem habeat, quod utique præstandum est in quacunque materia, cum aliqua instituitur demonstratio; neque enim singula cum quolibet promiscue adversario valent argumenta; & quoad præsentem disputationem attinet, quædam forte valere possent adversus Ethnicos quæ nullius omnino momenti sunt adversus Epicureos, quia videlicet non impugnant eorum principia.

Notandum 3°. quæstionem de existentia Dei agitari potissimum adversus istud Philosophorum genus, quia licet alii bene multi sint Athei, quandoquidem & in Atheorum numero jure quidem recensuimus Ethnicos & Idololatras; Epicurei tamen præcipui habentur inter eos qui Dei existentiam rejiciunt; quo fit ut ad eorum systema & principia diligenter respicere debeat Theologus, cum sese ad demonstrandam Dei existentiam accingit.

Sic vero solent Epicurei sua statuere principia: Dicunt nihil omnino esse præter hunc mundum, cujus variæ partes ex atomis diversimode figuratis fuerunt compositæ: volunt ejusmodi atomos esse æternas, increatas, independentes, a nemine factas; unde nullam productionem novam aut creationem agnoscunt, quia omnes mutationes, generationes & corruptiones per novas atomorum congregationes & segregationes explicant. Earum vero atomorum cumulum, mundum videlicet dicunt non ratione quidem formæ, sed ratione materiæ esse ens necessarium, quia a nullo agente destrui potest; esse æternum, quia intelligi non potest habuisse initium, uti nec habebit finem; denique esse ens perfectissimum, quia continet omnes quæcumque existunt perfectiones, cum aliud nihil omnino sit præter ipsum. Ex quibus colligunt plane inutile esse admittere quemdam Deum qui hujus mundi sit opifex & gubernator. Ista fuse explicat ipse Epicurus in epistola quam scripsit ad Herodotum, quæ refertur a Diogene Laertio; tum vero & in suis carminibus clare describit Lucretius, quæ passim refutata videas apud SS. Patres, S. Justinum, Lactantium, Minutium Felicem &c.

His vero primum positis quæ firmissima erunt nostræ disputationis fundamenta, hæ potissimum ad examen venient demonstrationes quæ allatæ sunt a S. Thoma, uti & illæ quas veluti sibi proprias vindicat Cartesius; quoniam video de illis demonstrationibus varia nunc extare Theologorum judicia, aut potius circa earum vim & pondus Scholam occupari pene totam, nostrum erit vera a falsis secernere.

Expen-

Digitized by Google

Expenduntur Demonstrationes S. Thomæ.

QUinque argumenta proponit S. Thomas 1. p. q. 2. art. 3. Ea summatim & compendiose referemus.

Primum sumitur ex motu. Certum est, inquit, aliqua moveri in hoc mundo; omne autem quod movetur, ab alio movetur; non potest enim motus procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens & per consequens, nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente; sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu; ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens quod a nullo movetur; & hoc omnes intelligunt Deum:

Secundum ducitur ex ratione causæ efficientis. Invenimus, inquit, in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, neque enim possibile est quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non est autem possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum: ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.

Tertium petitur ex possibili & necessario. Non omnia, inquit, entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet: non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus: ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, quod omnes dicunt Deum.

Quartum ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonum & verum, & nobile, & sic de aliis hujusmodi: sed magis & minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquat diversimode ad aliquid quod maxime est: Est igitur aliquid quod est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maxime ens. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis: ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse & bonitatis & cujuslibet perfectionis; & hoc dicimus Deum.

Quintum denique sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim, inquit, quod aliqua quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia operantur propter finem, quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum. Unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem: ea autem quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente & intelligente, sicut sagitta a sagittante: ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: & hoc dicimus Deum.

Quid vero de his quinque demonstrationibus sit sentiendum, an efficaces & exquisitæ contra Atheos haberi merito possint necne, ex dicendis mox patebit. Scilicet contendimus quatuor priores quæ a multis Theologis prædicari solent tanquam argumenta validissima; videri quidem prima fronte vim aliquam obtinere, excussa tamen diligentius plane nullius esse roboris. Quoniam vero eodem illæ vitio singulæ laborant, quatenus nempe manifeste supponunt quod in quæstione est, satis erit hoc ipsum ostendere de præcipua ex illis quatuor recensitis, quæ petitur ex ente necessario; sola quippe ejusdem nostri ratiocinii applicatione patebit idem ferendum de aliis judicium. Quod autem spectat ad quintam divi Thomæ demonstrationem ex rerum orbisque universi gubernatione petitam, eam putamus exquisitissimam, unde pro viribus conabimur illam adornare nostrisque commentariis illustrare: quocirca sit

Con-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Demonſtratio ex ente neceſſario petita, non eſt efficax ad probandam Dei exiſtentiam.

Probatur: Illa ratio non eſt efficax ad demonſtrandam Dei exiſtentiam, quæ manifeſte ſupponit quod in quæſtione eſt; hoc enim eſt demonſtrationis palmare vitium: atqui hæc demonſtratio ex ente neceſſario petita ſupponit manifeſte quod in quæſtione eſt: namque iſta demonſtratio, ut cuilibet legenti patebit, ſupponit ens neceſſarium eſſe Deum, hoc quippe non probat S. Thomas, qui totus eſt ut oſtendat dari aliquod ens neceſſarium; ſupponens ut rem certiſſimam & ab omnibus conceſſam, ens illud neceſſarium eſſe Deum, *Et hoc omnes*, inquit, *intelligunt Deum*. Sed in hoc S. Thomas ſupponit quod in quæſtione eſt, & quod ſolùm controvertitur nos inter & Epicureos: hi enim ultro fatentur dari aliquod ens neceſſarium, ut mox dicebamus: negant vero ens illud neceſſarium eſſe Deum, dicunt illud eſſe atomos quæ nunquam poſſunt deſtrui: ergo iſta demonſtratio manifeſte ſupponit quod in quæſtione eſt; adeoque non eſt efficax ad probandam Dei exiſtentiam.

Quamobrem in iſta argumentandi ratione manifeſtum eſſe ſophiſma, dicet profecto Epicureus. Nam ſophiſma quod ab Ariſtotele dicitur ignoratio Elenchi, in eo poſitum eſt quod aliud quodvis probetur quam quod probandum eſt: atqui S. Thomas aliud probat in iſta argumentatione, quam quod probandum eſt: Nam in iſta diſputatione quæ tota eſt adverſus Atheos hoc unum probandum incumbit ens neceſſarium eſſe Deum, non autem dari aliquod ens neceſſarium: atqui tamen totus eſt S. Thomas ut probet dari ens neceſſarium: ergo probat aliud quam quod probandum eſt, proindeque *&c.*

Objicies: Non ita facile rejici vel etiam improbari debet ea demonſtratio, quam velut exquiſitam proponit S. Thomas inſigne totius Scholæ decus, cum præſertim in ea re ſibi conſentientes habeat alios pene omnes Theologos: ſed iſtam demonſtrationem ut aptam uſurpat S. Thomas, eumque hac in parte ſequuntur Scholaſtici pene omnes: ergo.

Diſt. maj. Si ejuſmodi demonſtratio ſit legitima, nec vitio laboret manifeſto, C. ſi non ſit legitima, ſed vitio laboret apertiſſimo, N. Scilicet hic agitur non de aliqua ſententia, non de aliqua concluſione aſſerenda, ſed de judicio noſtro circa vim & robur alicujus demonſtrationis ferendo. Equidem ſi de aliqua concluſione aſſerenda ſermo haberetur, mihi religio eſſet ſanctiſſima ab opinione S. Thomæ aliorumque Theologorum non recedere; ſed quia in deliberationem ſoſum mittitur in quo pretio habenda ſit aliqua demonſtratio, certe id non ex autoritate, ſed ex ipſius rationis evidentia repeti debet. Si demonſtratio eſt, ex ſe elucescat neceſſe eſt, ac vi propria aſſenſum omnium extorqueat, non emendicanda autoritas qua perſuadere valeat.

Neque vero cum iſtam demonſtrationem velut parum efficacem reſpuimus, quidquam detractum putamus vel imminutum ab illa conſtantiſſima omnium fide & perſuaſione de ſupremi numinis exiſtentia. Quin potius exiſtimo Theologis ſummopere cavendum eſſe in iſta controverſia, ut ſine exquiſito delectu quaslibet promiſcue non arripiant demonſtrationes, ſed in id potius incumbendum ut eas rejiciant quæ fidem nullam facere poſſunt: ne ſcilicet exiſtiment Athei nulla alia ratione firmiori nos induci ad propugnandam Dei exiſtentiam, quod publicæ cauſæ aliunde indubitatæ præjudicium afferret maximum.

Quod ſi quis ægre ferat S. Thomam ejuſce accuſari oſcitantiæ, ut demonſtrationes tam aperto vitio laborantes confidenter adhibuerit.

Reſpondeo veriſimile eſſe de convincendis Atheis non cogitaſſe ſanctum Dorem, ſed ſolummodo de quibuſdam refutandis Ethnicis, qui negabant dari ens neceſ-

necessarium, primum movens immobile, primam rerum causam, ens perfectissimum. Unde in aliis occasionibus verba faciens de vera & proprie dicta demonstratione, fatetur ipse existentiam Dei a probari non posse nisi ex propriis effectibus, lib. 1. contra gentes cap. 25. *Patet etiam*, inquit, *quod non potest demonstratio de ipso fieri nisi per effectum, quia principium demonstrationis est definitio ejusdem de quo fit demonstratio*.

Certe sibimetipsi hac in parte non constare divum Thomam minime dixerim, sed mirari satis non possum quorumdam recentiorum indiligentiam, qui in manifestam super ea re contradictionem impegerunt; sic enim v. g. unus ex illis vir clarissimus probat existentiam Dei a priori demonstrari non posse. *Demonstratio*, inquit, *quæ a nonnullis petitur ex natura entis necessarii, nulla est, idem enim per idem probatur*. Quo sane ratiocinio haud scio an verius ullum esse possit. Et tamen non multo post idem Scriptor demonstrationem quam appellat Metaphysicam, hoc est certissimam, repetit ex ratione entis necessarii. *Deus*, inquit, *est ens necessarium: existit ens necessarium: ergo existit Deus*. Quis unquam ista conciliabit?

Instabis: Si demonstratio quæ petitur ex ente necessario apta non est ad probandam Dei existentiam adversus Atheos, quomodo scilicet proponitur a S. Thoma, qui quidem, ut mox dictum est, non probat Deum esse ens necessarium, sed illud tanquam certum supponit; saltem eadem valet demonstratio quomodo proponi solet ab aliis Theologis. Siquidem isti non supponunt ens necessarium esse Deum, sed illud probant argumentis validissimis, hoc nimirum pacto, ut in nonnullorum scriptis video.

Nomine Dei intelligimus ens spirituale ac simplex, intelligens, sagax, providum, omnia consilio movens, uno verbo omni perfectionis genere abundans: atqui si existit aliquod ens necessarium, tale omnino debet esse, quia &c. Neque vero, inquiunt, *materia potest esse illud ens necessarium, quia sapientia, providentia, justitia, aliaque id genus sunt perfectiones quæ in infinitum augeri possunt; an vero materiam infinite intelligentem, justam, sapientem ac providam esse affirmabimus? Si ita sit, jam profecto nomine materiæ Deum intelligimus:* Ergo demonstratio ex ente necessario petita rejici non debet.

Nego ant. & dico neque istam demonstrationem prout proponitur a recentioribus exquisitam esse ad probandam Atheis Dei existentiam, quia nimirum plane eodem laborat vitio, supponit quod in quæstione est, supponit Deum existere, idem probatur per idem, nempe existentia Dei per ejus necessitatem; tametsi in mente illorum Theologorum ne virtualiter quidem distinguantur.

At, inquis, isti non supponunt ens necessarium esse Deum, sed illud probant.

Dist. ant. Sed illud probant iterum supponendo quod in quæstione est, C. legitima probatione non supponendo quod in quæstione est, N. Id videre est in argumento quod mox adduximus, probant enim ens necessarium esse Deum, quia nomine Dei intelligitur ens spiritale, simplex, intelligens, sagax *&c.* Sed in hoc ipso supponunt Deum esse: ut enim Deus sit ens spiritale, intelligens, sagax, & omni perfectionis genere abundans, profecto debet existere; cum enim existentia sit perfectio, quisquis supponitur omni perfectionis genere abundans, supponitur existens. Quamobrem nullo negotio his & similibus argumentis respondent Athei, negando Deum esse ens spiritale, intelligens & omni perfectionis genere abundans, & dicunt prius esse probandum illum existere quam ipsi affingantur ejusmodi attributa; in illorum enim principiis nihil omnino existit præter materiam seu atomos.

At probamus, inquiunt, materiam non esse ens illud necessarium: aliunde vero fatentur Athei dari aliquod ens necessarium: superest igitur ut solus Deus sit ens necessarium.. Re-

Digitized by Google

Respondeo, si ita est, legitimam fore hancce demonstrationem, si nempe in id totus Theologorum labor incumberet ut materiam non esse ens necessarium ostenderent, tunc enim recte impugnarent Atheorum principia; sed neminem fere ex illis video qui vel etiam cogitet probare ens necessarium non esse materiam; ajunt istud esse adeo clarum & omnibus perspicuum, ut nulla prorsus egeat probatione: tametsi hoc unum in præsenti controversia contra Atheos probandum incumbat. Aut si quis tandem id in se suscipiat, ita rem exequitur ut semper supponat Deum solum esse ens necessarium, quod ipsum in quæstione est, ut manifeste colligi potest ex argumento in objectione adducto. *Si enim*, inquiunt, *materia est ens necessarium, eadem erit justa, sapiens, ac provida; quo posito, jam profecto nomine materiæ Deum intelligimus;* quasi dicant, solus enim Deus est justus, sapiens, providus, in quo manifeste supponunt Deum esse ens perfectissimum ac proinde existere.

Ergone, inquies, Atheis demonstrari nunquam poterit materiam non esse ens necessarium?

Respondeo demonstrari quidem posse Atheis materiam non esse ens necessarium, sed demonstrata prius existentia Dei; qua posita colligitur materiam esse a Deo dependentem, posse ab eo destrui, uti & potuisse non fieri, adeoque contingentem esse non necessariam.

Ex iis porro quæ modo observavimus manifeste colligitur tres alias priores apud S. Thomam demonstrationem non esse in majori pretio habendas; siquidem apertum est illas eodem vitio laborare. In prima enim supponitur & non probatur primum movens immotum esse Deum. In secunda supponitur, & non probatur primam rerum omnium causam effectricem esse Deum. In tertia denique supponitur & non probatur ens perfectissimum esse Deum. Ubi similiter supponitur, quod in quæstione est nos inter & Epicureos; quia fatentur Epicurei dari aliquod primum movens immobile, dari primam causam, & ens perfectissimum; sed volunt illud primum movens immobile, primam illam causam, ens illud perfectissimum esse atomos.

Instabis: Possunt Theologi citra ullam hallucinationem supponere Deum esse ens necessarium, primum movens, primam causam, & summe perfectum. Et ratio est, quia supponi merito potest id Deo competere, quod pertinet ad ejus notionem; aliter nulla institui posset disputatio; atqui ratio entis necessarii, perfectissimi &c. pertinet ad notionem Dei, quia nomine Dei nihil aliud intelligitur; quam ens summe perfectum in omni perfectionis genere: ergo

Nego ant. ad probationem dist. maj. Si hoc ipsum de quo quæstio est, non includatur in illa notione, C. si includatur in illa notione, N. Equidem in omni disputatione præsupponitur notio rei, quando in illa notione non includitur hoc ipsum, de quo quæstio instituitur inter litigantes; secus vero si in illa notione clare & evidenter includatur id de quo quæstio est, nimirum propter rationem quam adduximus in omni certe controversia fundatissimam, esse palmare demonstrationis vitium supponere quod in quæstione est.

Jam vero si quis nostrum in præsenti materia ponat ut certam Dei notionem sub nomine entis perfectissimi, tunc notionem Dei adducit quæ manifeste includit ejus existentiam de qua quæstio est nos inter & Epicureos; omnibus enim perspicuum est ens perfectissimum habere existentiam, quæ perfectio est. Quapropter in ista controversia institui debet alia Dei notio, de qua nimirum conveniant ex utraque parte contendentes, scilicet accipi debet Deus sub notione supremi cujusdam numinis intelligentia præditi, a quo mundus sit atque gubernetur; atque ita examinari num existat numen illud supremum abstrahendo ab omnibus attributis quæ a nobis ipsi tribui solent, quia nimirum ejusmodi attributa Deo non competunt nisi existenti, hic

Digitized by Google

hic autem supponi nunquam debet Deum existere.

Equidem spectari potest Deus sub notione entis perfectissimi, & merito quidem id fit in quacumque alia disputatione, puta cum ipsi asserendum est aliquod attributum: si quis v. g. inter eos qui Dei existentiam agnoscunt, si quis Socinianus negaverit Deum esse immutabilem, sic recte mihi liceat argumentari. Nomine Dei intelligitur ens perfectissimum: atqui ens perfectissimum immutabile est: ergo &c. Quia scilicet rem habeo cum homine qui fatetur Deum esse ens perfectissimum; sed si eodem modo ratiocinari velim adversus aliquem Epicureum, & probare existentiam Dei ex notione entis perfectissimi; is me ut sophistam ridebit, qui nimirum suppono quod in quæstione est, qui velim supponere & non probare Deum esse ens perfectissimum.

Expenduntur ambæ Cartesii Demonstrationes.

HÆc prima est Cartesii demonstratio quam proponit Meditatione tertia. Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem, & a qua tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat, est creatum: atqui tale ens existit. Nam est in me idea talis entis, infiniti, independentis &c. Sed non possum habere hanc ideam entis infiniti, quin revera ipsum existat. Nam existit illud ens a quo accepi talem ideam; sed illam ideam non accepi ab alio quam ab ente infinito, independente &c. Nam ille, a quo accepi talem ideam debet continere formaliter omnes perfectiones, quas idea objective includit: causa enim formaliter aut eminenter continet perfectiones sui effectus, atqui solum ens infinitum continet perfectiones entis infiniti: ergo talis idea oritur ab aliquo ente infinito qui Deus est: proindeque Deus existit.

Alteram demonstrationem sic proponit Cartesius in quinta Meditatione. Quod clare & distincte intelligimus pertinere ad rei alicujus ideam, essentiam, naturam, possumus certe de illa re affirmare: unde quia clare & distincte intelligo pertinere ad essentiam trianguli habere tres angulos æquales duobus rectis, possum affirmare triangulum necessario habere tres angulos: atqui clare & distincte intelligo existentiam Dei pertinere ad ideam, seu naturam Dei: quia nomine Dei intelligitur ens perfectissimum: atqui in idea entis perfectissimi includitur existentia, existentia enim est perfectio: ergo existentia de Deo affirmari potest: proindeque Deus existit.

Quo vero in pretio habenda sit utraque illa demonstratio nunc aperiendum est.

PRIMA CONCLUSIO.

Rejicienda est prior Cartesii demonstratio.

Probatur: Illa demonstratio rejici debet tanquam minus apta ad probandam Dei existentiam, quæ duo manifeste falsa continet: atqui hæc Cartesii demonstratio duo manifeste falsa continet. Nam duo sunt præcipue, quibus nititur illa demonstratio; primum est quod ait Cartesius, esse in nobis ideam perfectam Dei, talemque ut ipsi nihil detrahi, nihil superaddi possit; secundum, quod ait illam ideam qualem de Deo habemus necessario præsupponere existentiam entis infiniti a quo proficiscatur: sed ista duo falsa sunt.

Primo, falsum est in nobis esse ideam entis infiniti perfectam, & talem, ut ipsi nihil detrahi possit nihilque superaddi: nam illa idea juxta Cartesium est perfecte repræsentativa Dei, infinita est, & plus habens realitatis objectivæ quam idea rei finitæ: atqui non est in nostro intellectu idea Dei perfecte repræsentativa, infinita, & plus habens realitatis objective quam idea rei finitæ; non aliter enim concipimus infinitum quam finitum, ampliando scilicet & negando de eo finem; æternitatem v. g. quæ infinita est concipimus;

non

Digitized by Google

non ita ut totam æternæ cujusdam durationis amplitudinem mente complectamur, sed nobis repræsentando durationem aliquam finitam, dicimus Deum adhuc majoris esse durationis, & sic de cæteris attributis: ergo non est in nobis idea de Deo perfecta & infinita.

Secundo falsum est quod ait Cartesius ideam qualem de Deo habemus necessario præsupponere ens infinitum a quo proficiscatur. Nam si qua sit ratio cur illa idea necessario præsupponat ens infinitum existens a quo sit tanquam a causa, maxime, quia ut ait ipse Cartesius, causa ideæ debet continere formaliter perfectiones repræsentatas per ideam: atqui falsum est debere causam ideæ continere formaliter perfectiones repræsentatas per ideam; satis est enim si illas contineat virtualiter & repræsentative: siquidem sufficit ad causam ideæ quod contineat perfectiones ideæ, non debet insuper continere perfectiones objecti ideæ: ergo ex idea quam de Deo habemus neutiquam colligitur existere ens infinitum quod illius ideæ causa sit.

Et certe, si ex eo quod in nobis est idea Dei ut entis infiniti certò liceat colligere existentiam Dei, quasi ab eo solo ortum habere potuerit illa idea; eadem ratione recte demonstrarunt antiqui Philosophi, existere mundos infinitos, infinita rerum principia; sic enim pari jure potuerunt ratiocinari. Si est in nobis idea infinitæ substantiæ, talis idea non potest esse in nobis posita nisi ab ipsamet substantia infinita: atqui est in nobis idea infinitæ substantiæ, videlicet infinitorum mundorum quos esse cogitamus: igitur talis idea non potest esse in nobis posita, nisi ab ipsismet mundis infinitis, quos proinde existere necesse est. Si autem paralogismus est quod argumentum hic obtrudunt veteres Philosophi, idem certe debet judicium ferri de Cartesii demonstratione.

Præterea & aliter refellitur ista demonstratio. Scilicet vel intelligitur de idea objectiva: idea quippe duplex tantum agnosci potest, formalis quæ est ipsa objecti cognitio, & objectiva quæ ipsum est objectum cognitum: sed ista Cartesii demonstratio nullius momenti est, sive intelligatur de idea formali, sive de idea objectiva. Non equidem, si intelligatur de idea formali, tunc enim manifeste falsa est; quia falsum est ideam formalem seu cognitionem entis infiniti ortum habere non posse ab alia causa quam ab ente infinito; actu enim & de facto est in nobis idea de Deo quæ vera est repræsentatio entis infiniti, eaque fit ab intellectu nostro tanquam actus vitalis a facultate: ergo ratio Cartesii falsa est, si intelligatur de idea formali. Sed & nullius quoque momenti est, si intelligatur de idea objectiva. Nam illa ratio nullius momenti est quæ idem probat per idem: sed ista ratio intellecta de idea objectiva probat idem per idem, probat enim existere Deum, quia existit idea objectiva Dei, quæ Deus ipse est. Tertiam vero quandam ideam admittere, quæ nec sit ipsa objecti repræsentatio, seu actus intellectus cognoscentis, nec ipsum objectum cognitum: sane merum est Cartesii somnium.

Quibus adde in eo manifeste peccare Cartesium, quod pro medio suo probationis factum quoddam repræsentat non certum, non necessarium, non concessum ab omnibus, quando nempe ait habere se ideam entis infiniti; id quippe non concedunt Athei. Sed & plurima etiam immiscet in eadem demonstratione quæ inter Christianos controvertuntur; ait enim illam de Deo ideam esse infinitam, perfecte repræsentativam Dei, innatam cuilibet homini, & alia id genus quæ falsa esse vulgo docent alii Philosophi: sed exquisita demonstratio debet esse ex certis, necessariis & notissimis, ergo.

Objicit Cartesius, Deus recte demonstratur existere ex illa idea, quæ ortum habere non potest ab alia causa quam a Deo: sed idea quam de Deo habemus, ab alia causa esse non potest quam a Deo: ergo.

Nego min. Quia nempe intellectus noster occasione eorum quæ in mundo extant, fingere sibi potest talem ideam quæ non est infinita, quantumvis per eam repræsentetur objectum infinitum.

Probat min. Cartesius: illa idea non potest ab alio proficisci quam a Deo, nec oriri ab intellectu nostro occasione rerum creatarum & visibilium, quæ plus realitatis objectivæ habet quam omnia creata simul atqui idea Deum exhibens plus habet in se realitatis objectivæ, quam omnia simul creata entia. Idea quippe illa est idea entis infiniti quæ repræsentat ens infinitum: sed idea entis infiniti repræsentativa plus habet realitatis objectivæ quam omnia simul. creata; sicut idea quæ repræsentat substantiam, plus in se habet realitatis objectivæ quam idea quæ repræsentat accidens: ergo illa idea oriri non potest nisi ab intellectu nostro.

Nego min. & dico non esse plus realitatis objectivæ in idea entis infiniti quam in idea entis finiti: siquidem realitas objectiva ideæ entis infiniti in intellectu nostro finita est: nam illud finitum est ac limitatum quod creatum: atqui ejusmodi idea quam de Deo habemus, ejusque realitas objectiva creata est, seu sit ipsa repræsentatio Dei qualis efformatur ab intellectu, seu sit a Deo infusa, ut putat Cartesius: ergo & finita est, proindeque plus non est realitatis objectivæ in idea entis infiniti, qualis est in intellectu nostro, quam in idea entis finiti.

Certe non erat quod Cartesius, ut ipsi olim exprobratum est, in ista occasione tenebras offunderet legentibus hac voce *realitatis objectivæ*, cujus sane loco dicere poterat similitudinem, imaginem, repræsentationem, aut esse repræsentativum objecti; quo posito quivis facile intelligeret ideam Dei qualem habemus esse finitam, nec plus habere realitatis objectivæ quam ideam entis finiti; ejusmodi enim imago seu repræsentatio fit ab intellectu, est actio mentis cognoscentis.

Ad id vero quod dicit Cartesius *plus esse realitatis objectivæ in idea substantiæ quam in idea accidentium*, pridem ab eruditis viris responsum est primo non esse in nobis perfectam ideam seu repræsentationem substantiæ; secundo, si qua sit perfecta substantiæ idea, eam plus non habere realitatis quam ideam accidentium, cum quidquid realitatis hujusmodi habet, habeat ex ideis accidentium sub quibus latet. Ego vero respondeo inde solum colligi posse plus esse realitatis objectivæ in idea unius objecti quam in idea alterius, quod minime diffitemur.

Instabis: Idea repræsentativa entis infiniti plus debet habere realitatis objectivæ quam idea entis infiniti, si nempe idea plus vel minus habeat realitatis objectivæ, quo majus vel minus est objectum repræsentatum: sed universe loquendo quo majus vel minus est objectum repræsentatum, eo plus vel minus realitatis objectivæ habet idea: plus enim realitatis objectivæ habet idea repræsentativa urbis quam domus: ergo.

Dist. maj. Si idea objectum infinitum repræsentet perfecte, C. si objectum non repræsentet nisi imperfecte, N. Porro idea quam de Deo habemus, Deum nobis non repræsentat nisi imperfecte & per ideam finitam, tametsi Deus sit infinitus, quia nempe humanus intellectus non est concipiendæ infinitatis capax. Et ratio est quia non concipimus Deum positive ut in se est, mente, ut ita loquar, complectendo omnes Dei perfectiones, sed solum negative, videndo nempe omnes perfectiones creatas, dicimus tales perfectiones in Deo esse sine fine & limitatione, omnem ab illis imperfectionem removendo; quo fit ut nostra de Deo idea & repræsentatio sine aliquo semper coerceatur, ac proinde plus non habeat realitatis objectivæ quam omnia entia creata simul, tametsi Deum nobis repræsentet infinitum.

Quamobrem sibi non constat Cartesius, cum ait ideam illam quam de Deo habemus esse infinitam, quantumvis Deum perfecte qualis in se est non exhibeat. Si enim illa idea rei infinitæ nobis non exhibeat perfecte quicquid in re infinita est,

le-

Digitized by Google

sequitur huic ideæ aliquid ad perfectionem deesse; ac proinde ideam rei infinitæ in nobis esse finitam; cui enim deest aliquid, id finitum est.

Instabis: Est aliqua certe causa cur idea quam de Deo habemus hanc potius habeat realitatem objectivam (qua nempe exhibetur & repræsentatur Deus ut ens infinitum) quam aliam quamcunque solis, v. g. lunæ *&c.* sed illa causa alia non potest esse quam Deus ipse qui suam hanc notitiam indiderit: si enim Deus sui notitiam non indidisset, certe ex rerum creatarum intuitu, non alia foret idea seu repræsentatio in intellectu nostro quam entis finiti. Namque ideæ sunt rerum imagines: sed ex rei finitæ intuitu nasci non potest in mente imago rei infinitæ: ergo idea quam de Deo habemus ortum habere non potest ab intuitu rerum creatarum & sensibilium; proindeque a solo Deo est.

Nego min. Quia, ut fusius a nobis dictum est, ubi sententiam de congenita Dei idea refutavimus, ideam de Deo habemus ut plurimum ex rebus creatis efformatam, vel per revelationem & Magistrorum documenta, quæ quidem res extrinsecus positæ conjunctim cum intellectu rerum ideas ampliante, minuente, componente, unica sunt causa ideæ, per quam repræsentatur Deus; ita enim rem esse unusquisque apud se satis experitur.

Neque dicatur ideam entis infiniti nasci non posse ex intuitu rei finitæ, id enim ad summum habere locum posset de idea perfecta entis infiniti, qua omnes & singulæ ejus perfectiones positive repræsentarentur: at non semel diximus Deum ab intellectu nostro nonnisi imperfecte cognosci, quia infinitum non cognoscitur a facultate finita nisi per negationem finis.

At, inquit *Cartesius*, *tantumdem saltem esse debet realitatis formalis in causa ideæ, quantum objective in idea est; namque nihil est in effectu quod non sit in causa ex recepto axiomate; nam, quæso, undenam posset assumere realitatem suam effectus, nisi a causa; & quomodo illam ei causa dare posset, nisi eam haberet?* Sed in rebus creatis & in intellectu nostro ideas ampliante tantumdem non est realitatis formalis, quantum objectivæ est in idea Dei; ergo

Nego min. quia, ut jam dixi, realitas objectiva ideæ quam de Deo habemus, nihil aliud esse potest quam repræsentatio Dei quomodo a nobis cognoscitur; idea enim cujuscunque objecti dupliciter spectari potest; vel ut modificatio est animæ, vel ut imago talis objecti; unde cum realitas objectiva ideæ non sit præcise animi modificatio, nihil aliud intelligitur esse quam repræsentatio, aut vis repræsentandi objectum cujus est idea. Jam vero in rebus creatis & in intellectu nostro ideas ampliante tantumdem est realitatis formalis, quantum objectivæ est in repræsentatione Dei in intellectu nostro, ejusmodi enim repræsentatio est finita, quia Deum perfecte non concipimus. Ad vulgare autem illud effatum (nihil esse in effectu quod non sit in causa) dico illud debere potius de causa materiali quam de efficiente intelligi; causa quippe efficiens diversæ plerumque naturæ est ab effectu, nec alia ratione continet effectum, quam quatenus illum ex certa materia adumbrare potest ac perficere.

Instat Cartesius: *Nec verum est intelligi infinitum per finis sive limitationis negationem, cum econtra omnis limitatio negationem infiniti contineat.*

Sed nos dicimus hoc esse verissimum, unusquisque enim experitur se non aliter infinitum cognoscere quam negando finem in perfectionibus quas concipit; æternum v. g. (quod genus quoddam infiniti est,) concipimus tantum nobis repræsentando aliquam durationem & affirmando illam esse in Deo sine fine, dicimus existere rem fine & principio suæ durationis carentem, sed non idcirco intelligimus totam durationis latitudinem; quare & nomine æternitatis dicimus, non quod intelligimus, sed quod non intelligimus. Per absurdum vero est quod ait Cartesius econ-

Digitized by Google

econtra omnem limitationem infiniti negationem continere. Sane perinde est ac si dicenti cœcum esse privatum visu, objiceret non ita esse, sed contra videntem esse privatum cœcitate.

Objicit iterum Cartesius: illa res existit in cujus idea nihil est potentiale, sed totum actuale: atqui in idea Dei nihil est potentiale, sed totum actuale: ergo Deus existit.

Nego maj. Sane in manifestum incidit paralogismum, quisquis ex esse actuali ideæ colligit esse actuale re. Si enim ex eo quod idea cuipiam repræsentat ens infinitum, in quo, ut ait Cartesius, nihil sit potentiale, sed totum actuale, inferre liceat illud existere; nil vetat quominus concludatur ab aliquo reipsa existere gigantem, chimæram, aliaque id genus quorum tanquam existentium sibi finxit ideam. Tum vero nihil obest, quominus veteres Philosophi, ex eo quod ideam habent infinitorum mundorum tanquam existentium, inferant existere infinitos mundos.

At, inquit Cartesius, *ex eo quod aliquid sit in idea, non infero præcise idem esse in rerum natura, nisi cum nulla alia istius ideæ causa reddi potest præter rem quam repræsentat actu existentem, quod non de pluribus mundis nec de ulla alia re præterquam de solo Deo verum esse demonstravi*.

Respondemus autem neutiquam demonstrasse Cartesium nullam aliam esse causam ideæ per quam repræsentatur ens infinitum, præter ipsum ens infinitum existens; uti nec demonstrasse idem affirmari non posse de pluribus mundis. Siquidem tota ratio cur probat Cartesius Deum existere, est ipsius Dei infinitudo per ideam repræsentata, hoc nempe fultus principio, *tantumdem est realitatis formalis in causa ideæ, quantum objectivæ in idea est*: sed eadem militat ratio pro antiquis Philosophis, ut probent mundorum infinitorum existentiam: ergo.

Quærit Cartesius, *unde esse potest facultas omnes perfectiones creatas ampliandi, hoc est aliquid ipsis majus sive amplius concipiendi, nisi ex eo quod idea rei majoris, nempe Dei, sit in nobis?*

Respondeo beneficium quidem Dei esse hanc nativam ampliandi facultatem, qua nimirum menti nostræ datum est plerumque ideam Pigmæi ampliare instar ideæ gigantis, ideam lapidis instar montis, ideam lacus instar maris &c. sed neutiquam necessarium esse recurrere ad ideam Dei ingenitam, quo hujusmodi facultas id præstet; neque enim minor ampliandi virtus agnosci debet in mente, quam quæ sit in manu ut pastam diducat, in ore ut vitrum exsufflando dilatet, & ita de cæteris.

Secunda Conclusio.

Rejicienda quoque est posterior Cartesii demonstratio.

Probatur: Illa demonstratio non est efficax quæ manifeste supponit id quod in quæstione est: atqui hæc Cartesii demonstratio manifeste supponit quod in quæstione est: nam ista demonstratio supponit Deum esse ens perfectissimum, hoc est habens omnino perfectiones, quas inter includatur & ipsa existentia: atqui hoc ipsum est de quo controvertitur in præsenti controversia; quæritur enim an Deo competat existentia. Quapropter cuipiam ejusmodi demonstrationem proponenti facile respondebit Atheus, ut Cartesio ipsi quondam repofuit vir clarissimus: " Ecquænam, præcor, hæc
" probandi forma? controvertitur inter
" nos, an Deus existat: tu vero assumis
" pertinere ad ejus naturam ut existat?
" Et nonne hoc ipsa quæstio est? Nonne
" hoc ipsum probandum est, pertinere
" ad ejus naturam ut existat? Dicesne
" forte id remanere ex facta a te descri-
" ptione probatum, at describere qualem
" rem concipias, estne demonstrare exi-
" stere ipsam? An id probas enumerando
" omnes Dei perfectiones, æternitatem,
" immensitatem, summam potentiam,
" sapientiam, existentiam &c. At quid
" agis

„ agis aliud, quam ponis inter perfe- „ ctiones existentiam, ut esse existen- „ tiam, videlicet idem per se ipsum „ probes? An ideo probas quia non „ potest ens summe perfectum, sine exi- „ stentia intelligi? At nonne hæc ipsa „ controversia est, an detur ens summe „ perfectum quale Dei nomine intelli- „ gitur? Non alia ratione probandum „ est existere ens summe perfectum, „ quam supponendo dari ens summe per- „ fectum, quod omnino est petere prin- „ cipium? An probas quia cæteris rebus „ non alia existentia quam possibilis at- „ que contingens convenit, ipsi autem „ Deo actualis atque necessaria? At non- „ ne hæc ipsa est quæstio, an existentia „ Deo conveniat, quæcunque tandem illa „ sit, cum si quis universe neget, etiam „ actualem & necessariam neget? „ Est igitur ista demonstratio mera petitio principii, merus paralogismus.

Atque hæc ad præfatam demonstrationem refutandam abunde sufficiant, nisi præstituta operis ratio postularet, ut singula in formam syllogisticam redigeremus.

Respondeo igitur distinguendo maj. Quod clare & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram naturam, scilicet quatenus in mente est, id potest de ea re affirmari quatenus in mente est, C. id potest de ea re affirmari, quasi existens & positum in rerum natura, N. Hæc enim argumentatio, in qua eadem res commutata suppositione in diverso statu accipitur, scilicet in intellectu & extra intellectum, merum sophisma est; tunc enim quatuor sunt termini in syllogismo, quatenus idea rei in eadem propositione sumitur pro ipsa re prout est in mente, & prout existit extra mentem. Quamobrem, cum dicit Cartesius se intuendo in ideam Dei clare & distincte intelligere ad ejus ideam pertinere quod existat, hoc solum colligere potest de Deo quatenus est in ejus mente, non quatenus est in rerum natura, quatenus scilicet ipse habet in intellectu ideam Dei existentis, quam utique falsam dicunt quotquot sunt Athei qui existentiam Dei rejiciunt.

Respondeo aliter negando minorem, nempe clare & distincte intelligi existentiam pertinere ad ideam seu naturam Dei. Ad probationem vero dist. maj. Nomine Dei intelligitur ens perfectissimum, hoc est habens omnes perfectiones seclusa tamen existentia, C. inclusa etiam inter illas perfectiones existentia, N. In hac igitur disputatione aut spectari non debet Deus sub notione entis perfectissimi; aut id intelligi debet de ente perfectissimo, hoc est habente omnes perfectiones, excepta tamen existentia. Siquidem universe loquendo nunquam debet supponi quod in quæstione est; sed manifeste supponeretur quod in quæstione est, si ante probatam Dei existentiam spectaretur Deus sub notione entis perfectissimi, hoc est habentis omnes perfectiones inclusa etiam inter illas existentia, manifeste enim supponeretur existentiam Deo competere, quod unum hic controvertitur. Quamobrem hujus propositionis, *Nomine Dei intelligitur ens perfectissimum*, sensus est; nomine Dei intelligitur ens justum, bonum, æternum, immensum, sapiens, providum, mundi opifex & rector, cui nulla desit perfectio, abstrahendo tamen ab existentia; quia quæritur an existat tale ens, foret vero perridiculum quærere utrum ens habens existentiam existat, in hoc quippe manifesta est petitio principii.

Iterum vero aliter responderi potest: nomine Dei intelligitur ens perfectissimum probata semel & præsupposita ejus existentia, C. ante probatam ejus existentiam, N. solutio ex dictis intelligitur.

At, inquies, probari non debet Deum esse ens perfectissimum, quemadmodum probari non debet triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis; quia clare intelligimus existentiam pertinere ad ideam & notionem Dei, quemadmodum pertinet ad ideam trianguli habere tres angulos æquales duobus rectis.

Respon-

Respondimus supra negando paritatem, quia nimirum neme est qui revocet in dubium, an triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, quo fit ut ejusmodi propositio non egeat discursu ut probetur, cum ex adverso multi negent ad ideam Dei pertinere existentiam, & ideo positio demonstrari debeat, non paralogismo qualem obtrudit Cartesius, sed legitima ratione qualem mox sumus allaturi.

Vera & exquisita profertur Demonstratio.

AD existentiam Dei probandam exquisitissima est illa demonstratio quæ ex mundi structura & gubernatione petitur, ea sic habetur.

Nomine Dei intelligitur supremum quoddam numen intelligentia præditum, quod universum orbem arte sua & consilio fecerit, eumque continuo regat & gubernet: atqui ex ipsa mundi structura quota quanta est certo colligitur hunc existere supremum opificem, sapientemque orbis rectorem. Nam ad hoc satis est, quod ejusmodi structura, e usque partium ordo tam mirabilis intelligi non possit sine summo illo rectore, nec in aliam causam refundi: atqui hæc adeo stupenda mundi structura, illiusque partium ordo tam mirabilis nequit intelligi fine supremo aliquo opifice & gubernatore, neque demum refundi potest in aliam effectricem causam. Si enim in aliam causam refunderetur maxime in fortuitum atomorum concursum, ut volunt Epicurei; sed ista tam mirabilis mundi structura refundi non potest in fortuitum atomorum concursum: quis enim unquam crediderit tam constantes sydereum motus, hanc tantam tam variis cursibus in omni æternitate convenientiam temporum, adeo mirabilem elementorum situm & dispositionem, uno verbo adeo concinnam universi machinam sine arte & consilio factam, & ab aliquo sapiente & præpotenti opifice non prodiisse?

Quemadmodum enim non concipitur, ex litteris temere & sine arte projectis resultare opus plenum artis & consilii, quales sunt Ilias Homeri & Æneis Virgilii, ita nequit intelligi innumeras universi partes tanta cum arte elaboratas ex solo atomorum concursu fortuito prodiisse, atque etiamnum stare constanter, ita ut ei non præsit supremus & intelligentia præditus opifex.

Et quemadmodum nemo sanæ mentis compos viderit horologium artificiose dispositum, quin illud statim judicet ab aliquo perito artifice elaboratum, idque operis in fortuitum partium concursum refundi non posse sentiat; ita sane quisquis non omnino mente captus tam mirabilem mundi structuram lustrabit, cogitabit illico divini cujusdam opificis artem & solertiam in istis universi partibus disponendis maxime elucere.

Atque istud argumentum ex mundi fabrica & mirabili dispositione petitum cave ne dixeris moralem solam quandam probationem, cui prudentes utcunque acquiescere debeant, minime vero certissimam & ad revincendos Atheos aptissimam, quales sunt, inquiunt, plurimæ demonstrationes metaphysicæ.

Nos etenim nec immerito dicimus plane nullum esse momentum efficacius ad demonstrandam Dei supremi, hoc est, rerum creatarum opificis existentiam, quam istud quod ex naturæ ipsius contemplatione, vel admirabili rerum omnium dispositione depromitur. Argumentatio quidem physica est, quæ ex effectibus physicis & sensibilibus sumitur; simul & invicta, petitur enim ex necessaria effectuum cum causa conjunctione.

Et certe ea demonstratio luculentissima est ad revincendos Atheos, aliisque longe anteponenda, quæ passim usurpatur & ab Authoribus sacris & a SS. Patribus; sed isto argumento ex mirabili universi structura petito, nuspiam vero aliis, ut aiunt, metaphysicis demonstrationibus utuntur Scripturæ sacræ, uti & SS. Patres.

Mul-

Digitized by Google

Multa jam attulimus ex Scripturis petita. Ps. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei & opera manuum ejus annuntiant firmamentum*. Sapient. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Ad Rom. 1. *Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, &c.

Quod quidem argumentum ubique passim tractant SS. Patres. Eorum loca si vel indicare singula velim infinitum esse me oporteat. Consuli possunt inter alios Tertullianus lib. 2. contra Marc. c. 13. Minutius Felix in Octavio. S. Athanasius lib. contra Gentiles. S. Basilius in Psal. 32. Lactantius in lib. 2. pene integro. S. Augustinus lib. 11. de civit. Dei cap. 4. S. Gregorius Nazianz. orat. 34. S. Chrysost. homil. 9. ad populum Antiochenum. Damascenus lib. 1 de fide orthod. cap. 3. *&c.*

Objicies: Ut ex mundi opificio demonstretur existentia Dei, non tantum probabile, sed & certum absolute apud omnes esse debet mundum fuisse creatum in tempore; ita ut nec fuerit nec potuerit esse ab æterno: demonstratio quippe fit ex certis & necessariis, adeoque niti non debet principiis quæ vulgo inter homines vel etiam Philosophos controvertuntur. Sed non constat inter omnes mundum fuisse creatum, hoc est ex nihilo factum: id etenim aperte negatur ab Epicureis, qui mundum ab æterno extitisse, aut saltem æternas esse atomos contendunt.

Quin & mundi æternitatem docuit semper universa Peripateticorum schola. Nec desunt etiam inter Theologos qui materiam Deo coæternam affirmari posse putent, eo potissimum nomine, quod ut ait Tertullianus, lib. adversus Hermogenem cap. 21. *Non aperte Scriptura pronuntiavit ex nihilo facta omnia*. Et aliunde sempiternam materiæ existentiam multi e veteribus asserere videntur. S. Justinus Apolog. 2. pag. 58. his verbis; *Cum bonus sit Deus, eum in principio omnia ex informi materia hominum causa condidisse edocti sumus*. Theophilus autem Antiochenus lib. 2. inter opera S. Justini: *Ex materia mundum constituit, & in decentem ordinem redegit*. Quapropter ista demonstratio haberi non potest exquisita adversus Epicureos, eodemque laborat vitio quo cæteræ superius rejectæ, quatenus supponit mundum fuisse creatum, ita esse negantibus Epicureis, quo fit ut similiter supponatur id quod in quæstione est, & aliunde medium duntaxat probabile assumatur.

Dist. maj. Si petatur illa demonstratio ex mundi opificio spectato quoad materiæ creationem seu ex nihilo eductionem, C. spectato & quoad ejus structuram & quoad ejus gubernationem, N. In mundi opificio duo distinguuntur, creatio materiæ, & mundi fabrica ex præexistente materia; Esto igitur certum non sit apud omnes materiam fuisse creatam in tempore; & quia docent Epicurei eam extitisse ab æterno a nemine factam, & quia naturaliter, ut ajunt Philosophi, non demonstratur possibilem esse creationem: dicimus tamen certissimam esse, immo omnibus mente non captis perspicuam hujus mundi structuram pene ineffabilem. Hic porro existentiam Dei probamus ex opificio universi, non penes materiæ creationem spectato, sed quoad mirabilem tanti operis fabricam, quæ sine Deo existente a quo sit atque conservetur a nemine intelligi potest; satis nobis est constare res omnes quatenus formam aliquam adeptæ sunt, esse a Deo supremo opifice; operis enim ratio in forma & dispositione consistit, non in materia secundum se considerata.

Quanquam autem in hac demonstratione quæ tota est adversus Epicureos nolim argumentum petere ex ipsa materiæ creatione, non puto tamen a Catholico dici posse materiam a Deo non fuisse creatam, hoc est e nihilo eductam: tum quia legitur ad initium Geneseos in principio Deum creasse cœlum & terram, ubi verbum *creare* ex ea causa significat extractionem e nihilo, quod ut ajunt Interpretes, ibi sermo est de iis quæ an-

te nullo modo extiterunt, tum quia idem affirmatur de vera creatione lib. 2. Machabæorum cap. 7. ubi sancta mater sic filium alloquitur, *Peto, nate, ut aspicias ad cœlum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus*.

Cui certe doctrinæ nullus adversatur ex antiquis Patribus, ne Justinus quidem, nec Theophilus in objectione citati: tum quia licet affirmarent materiam fuisse Deo coæternam, non idcirco negant eam a Deo creatam; quæ duo magnopere differunt; tum quia nec aperte dicunt ab æterno extitisse materiam, sed solummodo Deum ex materia informi mundum condidisse.

Instabis: Ex ea quæ deprehenditur mundi structura certo non colligitur existentiam Dei tanquam supremi opificis, si nempe ea merito refundi possit in solam atomorum agitatarum dispositionem: atqui hæc mundi structura qualiscumque sit merito refundi potest in solam atomorum in motu positarum dispositionem: ergo ex illa tametsi admirabili orbis structura recte non infertur Dei existentia.

Nego min. Ut enim ait S. Thomas in quinta sua demonstratione, artificiosa dispositio in qua quæ cognitione carent, operantur propter finem, refundi debet in solertiam alicujus intelligentia præditi, nec casui fortuito tribui unquam potest; sicut sagitta non potest scopum attingere nisi dirigatur a sagittante: atqui talis est structura mundi, in quo nempe corpora vel inanimata, elementa, sydera quæ cognitione carent, operantur propter finem, quia semper aut frequentius operantur eodem modo, finesque suos per debita media consequuntur: ergo mundi structura refundi non potest in solam atomorum casu quodam fortuito agitatarum dispositionem.

Probabis min. Quod ut majori cum perspicuitate fiat, paulo fusius deducenda sunt Epicureorum principia circa mundi structuram.

Dicunt itaque omnia corpora, solem, terram, aquam, fuisse ex multiplici & vario atomorum concursu composita; concursus iste, inquiunt, fortuitus dici non debet, quia proprie loquendo nihil fortuitum est in se & absolute, sed tantum habita ratione nostræ cognitionis, eo nempe quod nobis ignotus est.

Ajunt insuper ita omnia fuisse disposita, ut aliter disponi non potuerint præsupposito certo atomorum motu: Nam videmus gravia imam partem occupare, levia supremam; aqua est super terram, aer super aquam, quod quidem pro certa partium materiæ configuratione, & pro certo earum motu ita esse debuit. Atque id non ita stupendum & admirabile censeri debet; nam certum est ex sola viginti quatuor litterarum dispositione infinitos resultare sermones sine ullo agente & ordinante, si nimirum litteræ illæ supponantur esse in motu; quo fit ut facile concipiantur varia ac pene infinita mixta coalescere ex atomis diversimode figuratis & aliunde agitatis sine Dei beneficio.

Nec dicatur, inquiunt, concipere neminem ex litteris temere & sine arte projectis fieri posse opus aliquod artificiose elaboratum, v. g. Iliadem Homeri aut Æneidem Virgilii. Respondent enim quamcunque litterarum dispositionem, etiam quæ videtur esse fortuita, non esse minus admirabilem quam Iliadem Homeri & Æneidem Virgilii, quia nimirum talis litterarum dispositio videtur nihil significare ex eo quod illam non cognoscimus, ejusque proprietates & proportiones minime novimus. At illam litterarum dispositionem quæ ex litteris temere projectis resultaret, admirabilem fore ut & ipsam Iliadem ex eo liquet, quod alia dispositio similis tam impossibilis foret, nec magis rediret quam Iliadis compositio; quo fit ut hujus mundi fabrica non sit admirabilior, non pulchrior quavis alia, quæ ex altera atomorum agitatione resultare poterat.

Denique, ut ajunt, mirabilior non est structura mundi alicujus muscæ vel muris

ris generatione, sed constat muscas & mures ex aliis corporibus corruptis generari, ita ut necesse non sit ad aliam peculiarem causam recurrere, ut eorum generatio exponatur.

Ex quibus omnibus sic conficitur argumentum: ea mundi structura refundi non potest in solum atomorum proprio motu agitatarum concursum, quæ proprie loquendo dici non debet fortuita, quæ non est ita mirabilis ut vulgo prædicatur, & quæ necessaria est, necessario talis; atqui mundi hujus fabrica dici non debet fortuita, nihil enim in se fortuitum est, non ita mirabilis est, nec qualibet alia possibili mirabilior; denique alia esse non potuit, sed talis necessario fuit, posito nempe certo atomorum motu: ergo in solum atomorum concursum refundi potest; ita ut recurrere ad aliquod agens externum intelligentia præditum neutiquam necesse sit.

Nego min. quoad singulas partes.

Primo quidem in systemate Epicureorum fortuita erit mundi structura, non solum quoad nos, quoad nostram cognitionem, sed absolute & in se: is etenim atomorum concursus proprie, absolute & in se fortuitus est, qui a nullo agente intelligentia prædito fuit directus, & talis est ut casu potuerit aliter fieri: sed atomorum concursus in systemate Epicureorum a nullo agente intelligentia prædito fuit directus, & aliunde talis est ut casu potuerit aliter fieri: ergo in hac hypothesi cursus atomorum dici debet fortuitus absolute & in se.

Secundo nemo sanæ mentis compos affirmare potest amabilem non esse ejusmodi mundi structuram; cur enim atomis (nullo scilicet eas dirigente,) semel in motu positis & diversimode agitatis, corpora omnia in unam massam non coaluerunt? quis tenue hoc corpus, quem aerem dicimus, inter tot orbes interposuit, ut commune inter illos servaretur commercium? an non mirabilis est ac pene portentosa syderum magnitudo, quorum tamen motus tam velox & varius sublunarium utilitati est accommodatus, quis non mirabitur constantes tempestatum vicissitudines, tantam elementorum convenientiam, ac denique omnium adeo singularem symmetriam tanta cum æquabilitate innumeris abhinc annis durantem; igitur hæc mundi structura æstimari debet omnino admirabilis.

Tertio denique nec ista mundi partium dispositio fuit necessaria: siquidem in dispositione necessario facta pars una non dirigitur ad aliam, ut medium dirigitur ad finem: sed in hac mundi structura quædam partes diriguntur ad alias tanquam medium ad finem, corpora enim cœlestia v. g. certo intervallo distant a sublunaribus, ut suas illis distribuant influentias, quibus ista nascantur & conserventur; hinc etiam terræ massa quantumvis aqua gravior ipsi tota non subjacet, sed suos habet montes & sinus, in hominum scilicet commodum; hæc igitur mundi structura non est necessario talis, sed ab aliquo sapiente ac provido opifice sic disposita pro summo ejus nutu & imperio.

Objicies: Ex ista mundi structura certo non demonstratur existere Deum, si ad illam explicandam sententia Epicureorum sit alteri præferenda: atqui ad explicandam mundi structuram sententia Epicureorum est alteri præferenda. Nam universe loquendo ad explicandum aliquem effectum sententia quæ pauciores secum involvit difficultates illis præferenda est, quæ plures continet; quando nimirum non agitur de aliquo religionis mysterio, sed intra limites ratiocinii posita est disputatio: atqui sententia Epicureorum pauciores continet difficultates, plures vero altera quæ Dei existentiam agnoscit. Namque hoc unum conceptu difficile admittunt Epicurei, quod mundus sit ab æterno, increatus, & a nemine factus: sed qui Deum existere docent, prætérquamquod idem de Deo affirmant, eum nempe esse ab æterno, increatum & a nemine factum: dicunt insuper hæc omnia corpora ex quibus componitur mun-

 dus,

tam confidenter affirmant Epicurei in hoc suo systemate pauciores contineri difficultates quam in eorum sententia qui Deum, hoc est supremum rerum omnium opificem, agnoscunt.

Solvuntur nonnullæ aliæ Scholasticorum Objectiones.

OBjiciunt in eandem demonstrationem, & probant existentiam Dei recte non demonstrari per creaturas. Deus & creatura sunt duo correlata, sed unum correlatum bene non demonstratur per aliud correlatum: medium quippe demonstrationis re demonstrata prius esse debet saltem cognitione: sed duo correlata sunt simul natura & cognitione: ergo existentia Dei non bene demonstratur per creaturas.

Dist. min. Unum correlatum non bene demonstratur per aliud correlatum formaliter sumptum, C. per aliud correlatum materialiter sumptum, N. Revera unum correlatum non bene demonstratur per aliud correlatum consideratum quatenus correlatum est, eatenus enim unum correlatum, alio non est prius cognitione: sed unum correlatum recte demonstratur per aliud correlatum materialiter, hoc est per aliud quod revera correlatum est, licet non consideretur quatenus correlatum.

Quamobrem Deus non demonstratur quidem existens per creaturas formaliter sumptas, hoc est quatenus formaliter & reduplicative sumuntur ut creaturæ, ut a Deo creatæ; sub illa enim formaliter non cognoscuntur prius quam Deus: sed recte demonstratur per creaturas materialiter sumptas, hoc est, quatenus sunt entia sic inter se ordinata & composita, ut ex iis cognitis existentia Dei necessario colligatur. Quemadmodum ex horologio demonstratur artifex, non ex horologio quidem sumpto formaliter, ut arte factum est; sed ut opus quoddam constans ex his & illis partibus tali forma & figura dispositis, unde certo colligatur horologium ab aliquo artifice factum: ibi autem duo hæc distinguuntur in horologio, quod nempe sit opus pulchrum & elegans, & quod sit artefactum: ex eo quod sit opus elegans, colligitur illud esse ab artifice factum, & ideo existere artificem; unde medium istius demonstrationis non est in horologio ratio artefacti formaliter, sed operis pulchritudo; quod idem dici debet de ea demonstratione in qua ex creaturis colligitur Dei existentia.

Instabis: Sub illo respectu creaturæ non possunt esse medium aptum ad demonstrandam Dei existentiam, sub quo nullam cum Deo connexionem habent: atqui creaturæ materialiter sumptæ, nullam habent cum Deo connexionem; creaturæ enim materialiter sumptæ, sunt entia præcise quæ certam habent formam & pulchritudinem, sed ejusmodi entia sic considerata nullam cum Deo habent connexionem, abstrahunt enim a Deo, a creatore, non sumuntur enim ut creata: ergo creaturæ materialiter sumptæ non sunt medium aptum ad demonstrandam Dei existentiam.

Nego min. Creaturæ enim materialiter sumptæ, scilicet mundus prout opus est mirabilis cujusdam structuræ tantam habet cum Deo connexionem, ut clare & evidenter cognoscatur non posse ab alia causa proficisci quam a Deo.

Objicies: Medium demonstrationis debet esse certum ea certitudine cui nunquam subesse possit falsum: atqui creaturarum existentia non est certa, certo a nobis non cognoscitur, fortasse enim creaturæ quæ nobis nunc apparent, non existunt: ergo.

Nego min. Siquidem certum est ea certitudine cui falsum subesse non possit quod est evidentissimum: sed existere mundum, existere corpora, cœlum, firmamentum, aliaque visibilia ex quorum conspectu invisibilia Dei eruuntur, teste divo Paulo, est aliquid evidentissimum; adeo ut cum ejusmodi homine qui negat certam esse corporum existentiam, putem

tem

Digitized by Google

tem non esse disputandum, utpote qui neget diem esse quando sol lucet. Sane causam illius desperatam merito dicas, qui eo fundamento negat Dei existentiam, quod num & existant corpora, num existat ipse dubitat. Qui vero fieri tandem potuerit, ut eo absurditatis deveniret autor, *disquisitionis veritatis*, ut nonnisi fide certam nobis esse corporum existentiam scriberet, vix intelligo; fides enim ipsa corporum notitiam manifeste supponit, puta Scripturæ sacræ, Prophetarum, Apostolorum, miraculorum. Sane in refutanda opinione tam insulsa diutius immorari pigeret.

Objicies: Medium demonstrationis debet esse necessarium: atqui creaturæ non sunt necessariæ & contingentes: ergo.

Dist. maj. Necessarium necessitate hypothetica & connexionis, C. necessitate absoluta & existentiæ, N. Porro creaturæ non sunt quidem necessariæ necessitate absoluta, quia absolute loquendo possunt esse vel non esse: sed necessariæ sunt necessitate hypothetica, quia posito quod existant, non possunt esse a seipsis, sed necessariam cum Deo habent connexionem, ab alio esse non possunt, quam a Deo.

Instabis: Medium demonstrationis debet esse paris necessitatis cum re demonstranda: ergo si creaturæ non sunt necessariæ necessitate absoluta & entitatis, assumi non possunt tanquam medium ad demonstrandam Dei existentiam aptissimum; Deus quippe est ens necessarium necessitate absoluta.

Nego min. Satis enim est si medium sit necessarium necessitate connexionis, satis est si mens nostra clare & distincte videat medii cum re demonstrata connexionem, quod utique fieri potest, licet medium probationi non sit paris necessitatis in se & absolute cum re probanda.

Probabis maj. Si medium demonstrationis non esset paris necessitatis cum re demonstranda, sequeretur quod termini conclusionis essent inter se magis connexi quam fuerunt cum medio, v. g. cum existentia creaturæ sit tantum necessaria hypothetice & in se contingens, existentia vero Dei necessaria sit absolute; termini istius conclusionis, *ergo Deus existit*, erunt magis inter se connexi, quam fuerunt cum medio: sunt enim inter se connexi necessitate absoluta, nec sunt connexi cum medio nisi necessitate hypothetica: atqui termini conclusionis non possunt esse magis connexi inter se quam fuerunt cum medio; ideo quippe eos conjungimus in conclusione, quia novimus eos recte conjunctos cum medio in præmissis: ergo medium demonstrationis debet esse paris necessitatis cum re demonstranda.

Dis. maj. Termini conclusionis forent inter se magis connexi quoad se, C. quoad nos, N. Iraque termini conclusionis non possunt quidem esse magis connexi inter se quoad nos, quam sint cum medio in præmissis, sed possunt esse magis connexi quoad se quam sint cum medio; satis est enim ad medium demonstrationis, si nobis appareat necessario conjunctum cum re demonstranda.

Respondent alii distinguendo min. In demonstrationibus a priori, C. in demonstratione a posteriori, N. Et ratio discriminis est quia in demonstratione a priori medium est causa cur in se vera sit conclusio, cur attributum conclusionis conveniat subjecto; medium enim est causa rei probatæ in conclusione: at vero in demonstratione a posteriori medium non est causa, sed effectus rei demonstrandæ, medium non est causa cur res sit, sed solum cur cognoscatur: unde aliquid in se contingens, assumi potest ad demonstrandum aliud necessarium absolute, si nempe cum illo necessariam habeat connexionem.

Instabis: Non magis ex absolute contingenti demonstrari potest absolute necessarium, quam ex hypothetice contingenti probari potest hypothetice necessarium; se habet enim absolute contingens ad absolute necessarium, sicut hypothetice contin-

tia-

tingens ad hypothetice necessarium : atqui ex hypothetice contingenti non potest inferri hypothetice necessarium : ergo.

Nego maj. & paritatem. Ratio disparitatis est quia absolute contingens potest esse necessarium aliquo sensu, nempe hypothetice; siquidem habere potest necessariam connexionem cum absolute necessario : sic v. g. creaturæ sunt quidem absolute contingentes, sed aliunde sunt necessariæ hypothetice quatenus cum Deo necessariam habent connexionem, unde possunt ad illum tametsi necessarium absolute demonstrandum assumi. At vero quod est hypothetice contingens, id nullo sensu necessarium est, adeoque non potest esse medium demonstrationis.

Objicies: Si mundi structura in aliam causam quam in Deum refundi possit, certe ex illa necessario non infertur existentia Dei; sed in aliam causam quam in Deum refundi potest mundi structura. Siquidem opus finitum refundi potest in causam finitam : sed mundi fabrica opus est finitum; ergò refundi potest in causam finitam.

Nego min. & ad probationem nego maj. Recte enim intelligitur opus in entitate finitum & limitatum, cujusmodi est mundus, tamen adeo artificiose elaboratum, ut infinitam potestatem & solertiam arguat in opifice.

Quædam aliæ proponuntur Demonstrationes.

PRæter illam demonstrationem quam ex mirabili universi structura petitam mox adduximus, non desunt aliæ & quidem validissimæ ad revincendam Atheorum impietatem, eo nimirum quod eorum principia directe impetant, satis fit nunc illas designare, quas si fusius prosequerer, in immensum cresceret illa dissertatio.

Valet adversus Epicureos demonstratio petita ex anima rationali quæ in homine est, nam si sit in nobis anima, hoc est, substantia spiritalis quæ dici non possit formata ex concursu diversarum materiæ partium, ea sit creata necesse est; si creata, fuit igitur a Deo : atqui certum est in nobis esse animam rationalem, hoc est substantiam cogitantem, quæ ex natura sua spiritalis est, nullam habens materiæ affectionem, non extensionem, non figuram, non colorem, adeoque dici non potest formata ex concursu partium materiæ in motu positarum, ut invicte demonstrant Philosophi : ergo.

Valet etiam argumentum quod ex iis petitur rebus quæ præter naturam sunt aut fiunt, cujusmodi nempe sunt ea quæ tum Judaicæ, tum Christianæ religionis commendandæ causa miraculose facta sunt, de quibus loco altero a nobis fusius dicetur; nam falsa nec fucata fuisse hæc Mosis & Christi Domini miraculosa multis ostendemus in tractatu de fide, cum de veritate religionis Christianæ agetur : sed isthæc omnia quæ præter naturam gesta sunt, Dei certe, hoc est supremi cujusdam rerum omnium conditoris existentiam evincunt; quandoquidem naturæ vires longe superant, adeoque soli atomorum agitationi variæque configurationi ascribi non possunt : igitur.

Quin etiam & ad demonstrandam existentiam Dei multum roboris habent nonnullæ probationes quæ morales dici solent, quod iis nempe prudens quisque assensionem præbeat, vel etiam quod ad informandos mores nonnihil attineant. Ejusmodi est ea ratio quæ petitur ex consensu fere unanimi omnium nationum quæ supremum aliquod numen præter mundum agnoscunt & colunt; nam, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, *De quo omnes conveniunt id verum esse necesse est*. Tum & alia demonstratio quæ ex historiis petitur; constat enim ab historicis plane nihil nobis fuisse proditum ultra sex annorum millia, quod neutiquam conciliari potest cum Epicureorum systemate qui mundum & homines ab æterno extitisse putant. Alia est demum quæ sumitur ex eo quod inter duas istas opiniones, quarum una docet Deum existere, qui nempe in altera vita scelerum nostrorum sit vindex, docet vero altera nullam fore alteram vitam,

tam, nullum Deum; ſtultum profecto eſt eam ſeligere quæ plena periculi eſt, relicta altera longe tutiori.

Utrum exiſtentia Dei ſit de fide.

HAbet iſta quæſtio multum affinitatis cum alia quam pertractare ſolent Theologi, poſſitne fides divina eſſe de objecto aliunde evidenter cognito: Cum enim exiſtentia Dei e numero ſit eorum quæ clare, evidenter & demonſtrative cognoſcuntur, hinc profecto ſequitur eam non eſſe de fide in ſententia Theolorum qui putant idem objectum ab eodem homine non poſſe ſimul eſſe ſcitum & creditum.

Ea porro fuit mens S. Thomæ, qui 2. q. 1. art. 5. quæſtioni ſibi propoſitæ, *Utrum ea quæ ſunt fidei, poſſint eſſe ſcita*, reſpondet; *Dicendum quod omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa, & ideo oportet quæcunque ſunt ſcita, aliquo modo eſſe viſa. Non autem eſt poſſibile quod idem ab eodem ſit viſum & creditum, ſicut ſupra dictum eſt. Unde etiam impoſſibile eſt, quod ab eodem ſit ſcitum & creditum. Poteſt tamen contingere, ut id quod eſt viſum vel ſcitum ab uno, ſit creditum ab alio. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos viſuros ſperamus ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quam quidem viſionem jam Angeli habent. Unde quod nos credimus illi vident. Et ſic ſimiliter poteſt contingere, ut id quod eſt viſum vel ſcitum ab uno homine etiam in ſtatu viæ, ſit ab alio creditum qui hoc demonſtrative non novit. Is tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, eſt communiter non ſcitum. Et iſta ſunt quæ ſimpliciter fidei ſubſunt, & ideo fides & ſcientia non ſunt de eodem.*

Falſum hoc principium (idem nempe objectum non poſſe ab eodem ſimul eſſe ſcitum & creditum) ad præſentem materiam applicat S. Doctor 1. p. q. art. 2. ad primum. *Dicendum*, inquit, *quod Deum eſſe, & alia hujuſmodi quæ per rationem naturalem nota eſſe poſſunt de Deo, ut dicitur Rom. 1. non ſunt articuli fidei, ſed præambula ad articulos. Sic enim fides præſupponit cognitionem naturalem, ſicut gratia naturam, & ut perfectio perfectibile; nihil tamen prohibet illud quod ſecundum ſe demonſtrabile eſt & ſcibile, ab aliquo accipi ut credibile qui demonſtrationem non capit.* S. Thomam hac in parte ſequuntur Capreolus in 3. diſt. 25. Cajetanus in 3. diſt. 25. art. 4. & 5. Gonetus diſput. 1. de objecto fidei art. 6. & alii communiter Thomiſtæ: quibus aſtipulatur & Scotus in 3. diſt. 24. quæſt. unica.

Atque cum iſti Theologi eo temeritatis uſque non venerint, ut abſolute & ſimpliciter pronuntiarent neminem teneri exiſtentiam Dei fide divina credere, hancque doctrinam non eſſe in Scripturis revelatam, ſed aſſerant ſolum id locum habere pro doctis qui circa exiſtentiam Dei actum fidei divinæ elicere nec teneantur nec poſſint quod illam clare & evidenter per demonſtrationem capiunt; in id tantum incumbemus in præſenti controverſia, ut oſtendamus exiſtentiam Dei pertinere ad fidem, eo ſenſu quod quilibet Chriſtianus tametſi doctus & de illa veritate clare per demonſtrationem cognita convictus, tenetur eam credere actu explicito fidei divinæ ut primum Chriſtianæ religionis fundamentum.

CONCLUSIO.

Exiſtentia Dei de fide eſt pro omnibus & ſingulis hominibus.

Probatur primo ex Scripturis, quæ inter ea quæ ab omnibus nemine excepto, credenda ſunt, profecto annumerant exiſtentiam Dei, Exodi 20. cap. & Deuteronom. cap. 5. & 6. proponitur omnibus credendum, Deum eſſe unum, non eſſe plures colendos Deos, *Ego ſum Dominus Deus tuus . . . Non habebis Deos alienos*. Tenebantur ergo Judæi omnes credere

Deum

Deum exiſtere & inſuper adorandum eſſe, hoc enim lato mandato ſtatuerat Deus, ut conſtat ex iſtis verbis: *Hæc ſunt præcepta & ceremoniæ atque judicia, quæ mandavit Dominus veſter ut docerem vos*. Ideoque credere fide divina, erat enim hoc caput unum ex iis, quæ revelabat Deus per Moyſem.

Inſigne eſt hoc in negotio quod legimus ad Hebræos cap. 11. *Sine fide autem*, inquit Apoſtolus, *impoſſibile eſt placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Ubi clare præcipitur fides de exiſtentia Dei, *Credere oportet, quia eſt*, id eſt, quod eſt Deus, & *ſe inquirentibus ſit remunerator;* hoc enim verbum *oportet* ſi quod ullum eſt in Scripturis, expreſſum continet mandatum.

Neque vero audiendus Thomiſta Gonetus qui reſpondet Apoſtolum non loqui de illis qui ſcientiam vel demonſtrationem habent de exiſtentia Dei; hæc enim divi Pauli propoſitio, uti & aliæ ſimiles quæ neceſſariam perhibent fidem de Deo, generalis eſt, ſine ulla exceptione qua docti diſcernantur ab indoctis. Præterquamquod conſentanee ad iſtum Apoſtoli locum Eccleſia exigit ab omnibus Chriſtianis fidem poſitivam, cujus identidem actus eliciantur circa Dei exiſtentiam, tum vero & ab ipſis Philoſophis qui in ejus ſinum ingrediuntur, ut corde & ore profiteantur *Credo in Deum*, hoc eſt Deum eſſe.

Quod autem inſuper reſpondet idem Theologus divum Paulum loco citato non exigere fidem de exiſtentia Dei ut autoris naturæ, ſed ut autoris ſupernaturalis & prout lumen naturale intellectus tranſcendit, profecto manifeſte ſignificat ſe nec ipſum quæſtionis ſtatum attigiſſe, hac reſponſione cauſam prodit ſuam, & aperte confitetur exiſtentiam Dei eſſe de fide, ita ut hoc idem objectum in illa ſententia ſimul ſit creditum per fidem divinam & ſcitum per demonſtrationem. Nam hic ſolum contendimus exiſtentiam Dei eſſe unum ex articulis fidei quos credere tenetur quivis Chriſtianus, ſive ſit doctus ſive indoctus; non dicimus eliciendum eſſe hunc fidei actum circa exiſtentiam Dei quatenus autoris naturæ, id inquam, neceſſe non eſt. Quod autem demonſtretur exiſtentia Dei ut autoris naturæ & præcipiatur credenda ut autoris gratiæ & gloriæ, id probat ſolummodo idem objectum ſcitum eſſe & creditum, ut ajunt, per diverſa media, quod nos non diffitemur.

Quin potius ex illa Goneti diſtinctione manifeſte ſequitur divum Paulum exigere ab omnibus & ſingulis hominibus, non fidem de exiſtentia Dei qualemcumque, non aliquam tantum credulitatem & perſuaſionem naturalem, ſed divinam & ſupernaturalem, qua nempe Deus agnoſcatur eſſe & præterea autor gloriæ, uti & verba præcedentia indicant, loquitur enim de fide, *ſine qua impoſſibile eſt placere Deo*, de fide qua *intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*. Quæ quidem fides divina eſt & ſupernaturalis.

Probatur ſecundo ex SS. Patribus, qui inter ea quæ per fidem credenda ſunt, Dei exiſtentiam non modo recenſent, ſed & primum eſſe fidei Chriſtianæ caput aſſerunt. Unde dumtaxat aut alterum ex illis appellabo ut brevitati conſulam, ſic v. g. S. Cyrillus Jeroſolymitanus Catech. 6. *Satis nobis*, inquit, *ad pietatem eſt colendam hoc ſolum noſſe quod Deum habeamus, Deum unum, Deum exiſtentem & ſemper exiſtentem, ſui ſemper ſimilem*.

S. Auguſtinus lib. de fide & ſymbolo cap. 1. fidem ſymboli ait neceſſariam omnibus fidelibus, doctusque non ſeparat ab indoctis. *Quoniam ſcriptum eſt*, inquit, *& Apoſtolicæ diſciplinæ robuſtiſſima autoritate firmatum, quia (juſtus ex fide vivit) eaque fides officium a nobis exigit & cordis & linguæ; ait enim Apoſtolus, Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem, oportet nos eſſe & juſtitiæ memores & ſalutis . . . Eſt autem catholica fides in ſymbolo nota fidelibus, memoriæque mandata, quanta eſt brevitate ſermonis*. Item lib. 2. de libero arbit.

arbit. cap. 15. docet aperte certam esse existentiam Dei & fide & ratione: *Sive ergo illud sit, inquit, sive non sit, Deum tamen esse negare non poteris, quæ nobis erat ad differendum & tractandum quæstio constituta. Nam si te hoc movet quod apud sacrosanctam disciplinam Christi in fidem recipimus esse Patrem sapientiæ; memento nos etiam hoc in fidem accepisse, quod æterno Patri sit æqualis quæ ab ipsa genita est sapientia. Unde nunc nihil quærendum est, sed inconcussa fide retinendum. Est enim Deus & vere summeque est.* Lib. 4. de Civit. Dei cap. 20. *Fides cujus primum & maximum officium est, ut in verum credatur Deum.*

Item S. Chrysostom. Homil. 1. in Symbolum Apostolorum, si tamen ejus sit istud opus, de quo dubitatur apud eruditos: *Dicite*, inquit, *quod a nobis audistis, Credo in Deum Patrem omnipotentem; videte, unde cepistis: Credo dixistis; hæc credulitas confert vobis præsentis vitæ securitatem, & futuræ vitæ æternitatem. Ergo ponite in fundamento cordis hanc credulitatem. Sed in quo, videte in Patre. Quod dixisti in capite orationis, Pater noster qui es in cœlis, hoc dicitis & in Symboli confessione, Credo in Deum Patrem omnipotentem: totus in Cœlo, totus in terra.*

Probatur tertio ex illo Ecclesiæ Symbolo, quod certe fidem omnium Christianorum continet, & eam quidem quam profiteri tenentur identidem in vitæ suæ decursu docti & indocti; hujus autem publicæ confessionis articulus primus eam fidem exprimit quæ est de existentia Dei, ut recte observat Rufinus Aquilejensis in in expositione Symboli; *Credo ergo*, inquit, *primum omnium ponitur, sicut & Paulus Apostolus ad Hebræos scribens dicit, credere enim primo omnium accedentem ad Dominum, quia est, & credentibus in se remunerator sit. Sed & Propheta dicit, Nisi credideritis, non intelligetis. Ut ergo intelligentiæ tibi aditus patescat, recte primo omnium te credere profiteris.* Hanc porro fidem exigit Ecclesia ab omnibus ad Ecclesiam venientibus, sive indocti sint sive docti & Philosophi qui eandem Dei existentiam norunt per demonstrationem, ut manifeste liquet ex ipsius Baptismi ritibus, qui non modo indoctos & infantes spectant, sed etiam adultos & doctos qui Christianam amplectuntur religionem.

Neque vero citra manifestum errorem, ne dicam scandalosam temeritatem quispiam assereret, Ecclesiam non exigere ab iis qui ejus sinum ingrediuntur fidem positivam circa Dei existentiam, sed fidem duntaxat negativam, in eo videlicet positam, quod qui volunt Christianam religionem suscipere, nihil contra eandem Dei existentiam sentiant aut proferant. Cum enim existentia Dei sit unus, & quidem primus fidei catholicæ in Symbolo contentæ articulus; aut certe hujus articuli fides positiva exigitur, aut nullius; & satis erit si aliorum quoque fidei articulorum fidem habemus negativam, par enim est utrobique ratio; sed absurdum omnino est consequens & maxime erroneum: aliter cum dicitur fidem esse necessariam, ex fide justum vivere, sine fide impossibile est placere Deo &c. sensus erit tantum (his scilicet expositis de fide negativa) neminem posse vel accedere ad religionem Christianam, vel eam profiteri quin sit in ea animi dispositione ut contra fidei articulos nihil sentiat, nihil proferat: quod certe fidem omnem catholicam funditus diruit.

Probatur demum ratione.

Prima hæc est; id omne ad fidem attinet quod est a Deo revelatum, quod clare & expresse legitur in Scripturis sacris: sed existentia Dei apertissime revelata est in Scripturis sacris; nulla quippe in iis fere pagina est quæ Deum existere non testetur; Exodi 3. dicit Deus, *Ego sum qui sum.* Psal. 52. insipiens declaratur qui dicit Deum non esse, *Dixit insipiens incorde suo, Non est Deus.* Sapient. 13. vani dicuntur qui Deum esse negant. Joan. 17. collocatur vita æterna in cognitione Dei, *Hæc est vita æterna*

ut

ut cognoscant te Deum &c. igitur existentia Dei aperte revelata est, adeoque pertinet ad fidem.

Qua ergo ratione Deum esse trinum in personis, Verbum divinum fuisse incarnatum, Christum esse Deum Patri consubstantialem, & alia id genus, fide divina credendum est, quia hæc revelata habemus in Scripturis; ita similiter existentia Dei dici debet ad fidem pertinere, eo nempe quod clare & distincte legitur in Scripturis sacris.

Perperam vero respondent adversarii id esse discriminis inter existentiam Dei & alia hæc fidei capita, quod non aliunde cognoscantur ista quam per fidem; existentia vero Dei clare & evidenter nota sit saltem doctis per demonstrationem; quo fit ut docti nec possint nec teneantur illam credere per fidem, id enim impossibile est. Est, inquam, hæc responsio penitus frivola, siquidem fides divina habet pro objecto id omne quod est a Deo revelatum, omne Dei verbum, sive scriptum sive non scriptum: ita ut nullum ex iis capitibus quæ a Deo revelata sunt, a nemine Catholico revocari possit in dubium; & illa insuper actu explicito fidei ab omnibus Christianis credi debeant, quæ prima sunt religionis nostræ fundamenta, in quorum censu reponunt omnes Theologi, paucis exceptis, Dei existentiam, Trinitatem & Incarnationem.

Secunda ratio est, quia si qua ex causa docti non tenerentur actum fidei elicere circa Dei existentiam, maxime quia aliunde hanc veritatem norunt per demonstrationem: sed ista ratio nulla est: inde enim sequeretur doctum aliquem non teneri fide divina, hoc est propter autoritatem Dei revelantis credere v. g. mysterium Trinitatis, quod aliunde fuisset edoctus, & cui assensum præberet ex motivo scientiæ vel opinionis; namque satis esse putant adversarii, si primæ veritates a Deo revelatæ certo credantur veræ ab hominibus Christianis & a nemine reputentur falsæ, quocunque tandem motivo credantur; necesse non est ut credantur per fidem divinam & propter autoritatem Dei revelantis. Sed quam damnosa sit quamve temeraria hæc consequentia nemo non videt; hinc enim tota penitus corrueret fides catholica, salvari nimirum posset quilibet Christianus, tametsi nullum fidei divinæ actum elicuisset circa mysterium Trinitatis, uti docent adversarii salutem adepturum esse Philosophum, quamvis nullum per totam vitam fidei actum elicuerit circa Dei existentiam: igitur.

Tertia ratio, si existentia Dei non pertineret ad fidem respectu doctorum, sequeretur uti fatentur adversarii. Philosophum Ethnicum qui existentiam Dei novit per demonstrationem non posse unquam fide divina illam credere: sed istud consequens est omnino absurdum. 1, quia docti homines pejoris forent conditionis quam Idiotæ, minorem de existentia Dei, quæ prima est Christianismi veritas, certitudinem habentes, quandoquidem minor est certitudo quæ per scientiam quam quæ per fidem divinam tenetur. 2, quia Philosophus uti & rusticus, cum sit Christianus, accipit in Baptismo fidei habitum quo possit credere quicquid a Deo revelatum est, nihil autem vetat quominus ejusmodi actum eliciat, credens nimirum Deum esse quia revelavit, hoc enim revelavit 3. quia fides est una Ephes. 4. *Unus Dominus, una fides* Una, inquam, pro omnibus fidelibus, & quoad objectum; ita ut nec ratione temporum, nec ratione personarum crescat numerus articulorum: sed in illa sententia fides non foret una, tenerentur enim rustici fide divina credere Dei existentiam quæ non esset fidei articulus pro Philosophis 4. quia cognitio existentiæ Dei, quæ per demonstrationem habetur, meritoria non est nisi accedente fide; actus enim meritorius debet esse ordinis supernaturalis, cognitio autem quæ habetur per rationem naturalis est, Christianis & Gentilibus communis non propria Christianorum: sed in Christiano meritoria debet esse fides in

I 2 Deum,

Digitized by Google

Deum, in quem credere debet ut Christianus, non ut sensum vel rationem sequens: igitur existentia Dei pertinet ad fidem etiam pro doctis & Philosophis.

Objicies: Si Philosophus qui per scientiam novit Deum existere, hoc idem crederet fide divina, idem objectum esset scitum simul & creditum; tunc evidenter simul & inevidenter cognosceretur ab eodem homine, evidens esset simul & inevidens; evidens nempe quatenus ei assentiretur intellectus propter argumenta demonstrativa, inevidens autem quatenus crederetur per fidem divinam, cujus assensus essentialiter est obscurus & inevidens: sed impossibile est idem objectum simul esse obscurum & evidens respectu ejusdem hominis, evidens enim & obscurum privative opponuntur, ut lux & tenebræ quæ simul reperiri non possunt: ergo Philosophus qui existentiam Dei novit per demonstrationem, non potest illam credere per fidem; ac proinde existentia Dei non pertinet ad fidem pro doctis hominibus.

Solent respondere plerique omnes Philosophi ac Theologi fidem & scientiam non posse quidem esse in eodem intellectu circa eandem veritatem per idem medium, recte vero per diversa media seu motiva; unde, inquiunt, Philosophus Christianus actualem scientiæ assensum elicit circa Dei existentiam, propter argumenta demonstrativa, & simul format actum fidei circa eandem existentiam credens propter autoritatem Dei revelantis: quo fit ut eadem res clare cognoscatur per unum medium, & obscure per aliud.

Verum ut libenter dicam quod res est, hæc responsio, licet trita apud defensores nostræ sententiæ, objectioni Thomistarum neutiquam satisfacit; cum præsertim adducatur ab iis Theologis qui fatentur assensum fidei divinæ circa existentiam Dei esse obscurum; impossibile est enim idem objectum etiam per diversa media eidem homini apparere simul evidens & obscurum, duo hæc sunt omnino incompossibilia cum privative opponantur, nec diversitas mediorum possit unquam tollere ejusmodi repugnantiam.

Respondeo itaque negando minorem, ad cujus probationem nego maj. videlicet assensum fidei debere necessario esse obscurum & inevidentem; quod tamen divum Thomam suosque ita fefellit, ut hoc uno fundamento negent existentiam Dei sciri posse simul per demonstrationem cujus assensus est evidens, & credi per fidem divinam cujus assensum putant essentialiter obscurum. Sane ut falsum illud penitus evellatur præjudicium, satis sit ad veram & genuinam fidei notionem animum advertere; fides divina est assensus datus veritati a Deo revelatæ; sed quod illa veritas sit obscura & evidens, captum humanæ mentis superet, vel sit ratione naturali cognita aut etiam sensibus obvia, perinde se habet in ordine ad fidei actum; erit nempe fidei actus si assentiatur quis veritati a Deo revelatæ & propter autoritatem Dei revelantis; adeo ut si revelasset Deus, bis duo esse quatuor, quisquis crederet bis duo esse quatuor, quia Deus revelasset, hoc ipso verum fidei actum eliceret; unde etiam plurima pertinent ad fidem tametsi hominibus evidentissima, qualia sunt facta historica tum solis, lunæ & stellarum existentia, quæ quidem esse Deus testificatus est in Scripturis. Falsum est igitur actum fidei divinæ non esse nisi de obscuris.

Quod enim ajunt, res quæ divina fide creduntur, non esse saltem evidentes quatenus creduntur, quia quatenus per fidem creduntur, non videntur in seipsis, sed cognoscuntur tantum per testimonium extrinsecum; plane nullius momenti est & omnino frivolum; ut enim censeatur fides versari interdum circa objectum evidens, necesse non est ut illud objectum sit evidens quatenus creditur, satis est si sit evidens sub alio respectu. Quamobrem in præsenti materia existentia Dei tametsi pertineat ad fidem & fide credatur, absolute tamen loquendo est evi-

evidens, minime quidem quatenus creditur, sed quatenus ex cognitione creaturarum certo & evidenter colligitur quod sufficit.

Instabis: Fidem divinam esse de obscuris multa evincunt testimonia & Scripturæ sacræ & SS. Patrum.

1. Enim aperte declarat Apostolus ad Hebræos cap. 11. fidem esse non apparentium, *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Id est assensus quo rebus non visis, non manifestis, sed obscuris adhærescimus. Quibus adde non alia ex causa supponere Scripturas fidei actus a Beatis non exerceri, quam quia non stat simul fides & visio ejusdem rei, ad Rom. 8. cap. *Spes autem quæ videtur non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Et 1. ad Corint. cap. 13. *Ex parte enim cognoscimus & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*.

2. Idem docent SS. Patres nonnulli; ita v. g. S. Augustinus Tractatu 4. in Joan. *Quid est enim fides, inquit, nisi credere quod non vides?* & Tractatu 79. *Hæc est enim laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam quid magnum est, si creditur quod videtur, secundum illam ejusdem Domini sententiam, quando Discipulum arguit dicens, Quia vidisti, credidisti, beati qui non vident & credunt. Et nescio utrum credere dicendus est quisque quod videt. Nam ipsa fides in Epistola quæ scribitur ad Hebræos ita est definita: Est autem fides sperantium substantia, convictio rerum quæ non videntur ..... Nam & ille cui dictum est. Quia vidisti, credidisti, non hoc credidit quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit: vidit enim hominem, credidit Deum*.

Et S. Gregor. M. homil. 26. in Evangelia celebrem istam tradit sententiam, *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*: igitur.

Dist. ant. Fidem esse de obscuris plerumque & eo sensu quod multa sunt fidei divinæ quæ non sunt clara & aperta, quæ non videntur, C. eo sensu quod quæcunque fide creduntur, debent esse obscura, N. Idcirco igitur fides divina dicitur esse de obscuris, quia in multis per fidem iis assentimur quæ nec capit ratio naturalis nec intelligit, qualia sunt altissima quæque mysteria; non autem quasi fides etiam non versetur circa res aliunde claras & evidentes, vel etiam sensibus aspectabiles.

Neque vero aliud quidquam colligitur ex laudato S. Pauli testimonio ad Hebræos, in quo tamen suum omne præsidium collocant adversarii, cum enim ait fidem esse assensum datum rebus non apparentibus, minime negat eam se extendere quoque ad apparentia; quemadmodum cum ibidem docet fidem versari circa res sperandas, *Substantia rerum sperandarum*, non idcirco negat eam versari quoque circa res non speratas. Fide enim credimus infernum quem timemus, non speramus. Quamobrem non modo possibilem, sed & necessariam fidem circa existentiam Dei docuit ibidem Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*. Quam tamen ratione naturali demonstrari posse putabat, ut colligitur ex istis verbis ad Rom. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*.

Alter locus e Rom. 8. petitus probat solum rei alicujus proprie & stricte sumptam spem, quæ non versatur nisi circa bonum absens, cum ejusdem actuali possessione non cohærere, quod quidem nihil omnino attinet ad præsentem difficultatem. Tertius locus indicat quidem non remanere fidem in Beatis, quia inutilis est; cum Beati cognoscunt omnia fidei nostræ mysteria quæ in hac mortali vita creduntur; sed non declarat stare simul non posse in eodem intellectu fidem de aliquo objecto & claram de eodem visionem; credimus enim fide divina existentiam solis & lunæ, quoniam revelata est in Scripturis, & eandem simul clare & evidenter conspectam habemus.

Ad

Ad primum S. Augustini locum respondeo id unum significari fidem ut plurimum versari circa ea quæ non videntur, qualia sunt futuræ vitæ dona quæ credimus, speramusque, nec tamen videmus; sed non idcirco negat divinam haberi fidem de rebus aliunde cognitis, ut abunde confirmatur ex ejus testimoniis mox adductis.

Alterum S. Augustini locum, ut & S. Greg. M. testimonium quod spectat, in iis certe nihil est quod vel minimam facescat difficultatem; volunt enim solummodo fidem in assensu dato rebus aliunde cognitis non habere meritum, comparate, hoc est quantum in iis esse debet, qui cum difficultate rebus supra rationem & experientiam positis credunt intellectum in obsequium fidei captivantes; quod certè verissimum est, licet etiam aliqua veritas nobis aliunde evidens sit, meriti tamen loco est ei firmiter assentiri propter autoritatem Dei revelantis. Atque hic sensus est Christi verborum Joan. 20. *Beati qui non viderunt & crediderunt*. Christus enim non omnino negavit fuisse meritum in illa S. Thomæ fide, sed indicavit fuisse minus meritum, eo quod minus difficile sit credere rem aliunde notam.

Objicies: Impossibile est Philosophum fide divina credere existentiam Dei quam novit per scientiam, si intellectus qui certo & quidem maxima certitudine novit aliquam veritatem, non possit moveri alio motivo ad assentiendum eidem veritati: sed intellectus quando semel per scientiam novit cum maxima certitudine aliquam veritatem, non potest alio motivo moveri ad assentiendum eidem veritati; maximæ enim certitudini qualis ea quæ per evidentiam parta est, nihil addi potest: igitur.

Respondeo 1. hoc argumentum probare duntaxat Philosopho in illa occasione quando crederet fide divina Deum existere, non accessuram majorem inde certitudinem additam certitudini non efficere quid majus, quod falsum esse mox ostensuri sumus, sed inde non sequeretur plane impossibile esse intellectum simul moveri duplici motivo, fidei nimirum & scientiæ ad assentiendum eidem veritati.

Respondeo 2. negando minorem, & dico intellectum aliquo motivo inductum ad assentiendum cum maxima certitudine alicui veritati, posse insuper & alio assensu; id constat maxime experientia quam & in præsenti quidem materia familiarem habemus; nimirum experitur quispiam motivum etiam opinionis nonnihil certitudinis addere motivo scientiæ, qui enim vel validissimis demonstrationibus inductus est ad certo assentiendum existentiæ Dei, firmius tamen eidem adhæresceit, si cogitet eam esse omnium nationum fidem existere supremum orbis universi rectorem, quia verum sit necesse est quod omnes sentiant. Quapropter & a fortiori dicendum est motivum fidei divinæ aliquid certitudinis addere motivo scientiæ, cumque existentiæ Dei firmius adhærescere qui eam novit per rationem simul & revelationem divinam, quam qui solummodo rationibus philosophicis convictus est.

At, inquis, maximæ certitudini nihil addi potest: sed certitudo parta per scientiam maxima est: igitur.

Dist. min. Maxima est eo sensu quod nullam dubitandi formidinem relinquit, C. eo sensu quod major nulla dari possit, N. Fatentur enim & ipsi adversarii certitudinem partam per demonstrationes Philosophicas & evidentiam.

Objicies: Quod præsupponitur ad fidem non est de fide: atqui existentia Dei præsupponitur ad fidem, vel potius cognitio existentiæ Dei præsupponitur ad fidem, ad primum fidei divinæ actum; nemo quippe potest fide divina credere aliquam veritatem, quin prius noverit illam a Deo fuisse revelatam, & consequenter existere Deum a quo fuit revelata: igitur existentia Dei non potest esse de fide.

Dist. maj. Si hoc ipsum quod præsupponi-

ponitur ad fidem, non sit a Deo clare & expresse revelatum, C. si sit a Deo clare & expresse revelatum, N. Probat quidem hoc argumentum nonullas esse veritates ad fidem divinam præambulas, hoc est, quæ prius cognosci debent quam primus omnium eliciatur fidei actus; sed inde non sequitur illas veritates ad fidem non pertinere, quæ duo tametsi magnopere diversa, non satis accurate distinxerunt Thomistæ. Scilicet antequam ullus fidei actus eliciatur, prævia quidem supponitur cognitio existentiæ Dei, ejus veracitatis, & revelationis, quæ quidem tunc temporis quando præparant ad fidem, fide non creduntur ipsa, sed solum ratione naturali innotescunt, verum hoc non impedit, quominus fide divina postea credantur, quia nimirum clare & expresse leguntur in Scripturis sacris eorumque fides positiva satis præcipiatur ab Ecclesia.

De essentia & natura Dei.

ESsentia, natura, entitas, & differentia specifica confundi non debent.

Essentia dicit genus & differentiam, sine quibus res aliqua nec esse nec concipi potest.

Natura est attributorum omnium complexio, qua res in certo quodam ordine entium collocatur.

Entitas est ipsa res quatenus est subjectum omnium attributorum rei illius.

Differentia specifica est ille gradus specialis essentiæ quo res differt ab omni alio, isque fons est & origo omnium rei illius proprietatum.

Cum igitur essentia cujuslibet rei constet genere & differentia, duo hic veniunt pertractanda; primum, an sit in Deo genus; secundum, quænam sit ejus differentia specifica.

An sit in Deo genus.

SUnt inter Theologos qui dicunt Deum dici non debere compositum ex genere & differentia, in Deo non esse genus; ita Joannes Baptista Gonetus disput. 4. de Attributis, §. 3. quæ quidem sententia vehementer nobis displicet.

CONCLUSIO.

Est in Deo genus.

Probatur: in eo est genus in quo est gradus constitutivus & essentialis alteri enti specie diverso communis: sed in Deo est gradus constitutivus & essentialis creaturæ a Deo specie diversæ communis; Deus enim est ens uti & omnes creaturæ, Deus est substantia ut homo, spiritus ut Angelus: est igitur in Deo genus.

Sane vix capio eorum in præsenti materia sententiam, dixerim potius superstitionem, puerilemque cogitationem, qui dicunt Deum non esse substantiam: est enim Deus ens per se vere subsistens, immo ens omnium maxime subsistens, nec alteri inhærens. Scilicet omne ens verum, reale, existens, vel est substantia vel accidens, vel enim inhæret alteri vel non inhæret: sed profecto Deus non est accidens; ergo substantia. Quod si dicant Deum non esse substantiam qu ia nullis substat accidentibus: in hoc significationem verborum imperite pervertunt, non enim necesse est substantiam qua substantia est accidentibus subjacere, quum a substando minus quam a subsistendo nomen habeat suum.

Objicit Gonetus: Deus est actus purus: atqui non erit actus purus si in eo sit genus, quia genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam, purus autem actus nullam debet habere permixtionem potentiæ: ergo.

Respondeo in hoc syllogismo fere nullum esse verbum quod nativam suam retineat significationem, ut singula æquiori animo examinanti patebit. 1°. enim quid

quid sibi velit Gonetus per istam propositionem *Deus est actus purus*, quæ tamen ipsi maxime familiaris est, ego quidem vix intelligo; ut video enim, nomen actus vel significat actionem, quo sensu cogitatio dicitur actus mentis; vel significat perfectionem, quo sensu forma in Phisicis dicitur actus materiæ, & attributa in Metaphysicis dicuntur actus rei illius cujus sunt attributa: atqui Deus neque est actio, neque est perfectio, ut per se patet: igitur valde improprie dicitur actus purus.

Si hoc unum, ut ego quidem facile crediderim, contendit Gonetus Deum esse perfectissimum & omnis, ut ajunt, potentialitatis expertem: dicat igitur Deum esse ens purum, hoc est, nulla imperfectione mixtum; neutiquam vero Deum esse actum purum, Deus enim non est actus.

At nego insuper minorem, scilicet Deum non fore purum si sit in eo genus. Eatenus enim genus est in Deo, quatenus in eo est aliquis gradus essentialis creaturæ etiam communis; quales sunt gradus entis, substantiæ, spiritus: atqui Deus non minus censetur purus, tametsi sit ens, substantia & spiritus; vel etiam univoce cum creatura: ergo Deus non minus est purus, tametsi in eo sit genus.

At, inquis, genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam.

Fateor me non intelligere qua tandem ex causa vulgo a multis dicitur genus esse aliquid perfectibile per differentiam, tum quia genus nunquam existit sine differentia; tum quia genus est certa quædam perfectio & quæ non ipsa perficitur per accessionem differentiæ; animalitas enim non perficitur per accessionem rationalitatis; subjectum quidem perficitur, v. g. homo perfectior est eo quod sit animal simul & rationalis quam si esset solummodo animal, sed rationalitas non perficit animalitatem. Quamobrem præfati gradus generici in Deo non sunt perfectibiles, tum quia non separantur nec separari possunt ab aliis divinis perfectionibus; tum quia quilibet ex illis est perfectissimus in genere suo.

Instabis: Saltem per mentem ratio entis in Deo erit aliquid imperfectum, si ens in eo sit verum genus: namque illud est imperfectum & perfectibile quod abstrahit a differentia: atqui ens si sit genus, abstrahit a differentia: ergo saltem per mentem erit imperfectum & perfectibile.

Nego subs. & ad probationem nego maj. Si enim ex eo quod gradus genericus abstrahit a differentia, diceretur per mentem imperfectus, eadem ratione quodlibet enim abstrait ab alio, quodlibet concipitur sine alio, justitia concipitur sine misericordia, immensitas sine æternitate &c. Equidem ratio entis (si tamen ita loqui fas est) in Deo est aliquid imperfectum per mentem, quia hunc gradum divinæ essentiæ uti & alios imperfecte cognoscimus; non autem quia per mentem præscinditur a differentia; neque enim una persona dicitur aliquid imperfectum per mentem, quia cognoscitur sine alia persona.

Instabis: Omne quod actus est hoc aliquid & ad certum aliquod entis genus contractum, hoc in seipso finitum est: ergo Deus erit finitus, si actu sit ad aliquod entis genus contractus.

Dist. ant. quod est actus ad aliquod entis genus contractum per differentiam hoc in se ipso finitum est, C. per differentiam infinitum, N. Perfacilis est solutio.

Instabis: Si genus est in Deo & differentia; igitur Deus est species; absurdum consequens: ergo.

Dist. ant. Species, ut aiunt, subjicibilis, quod idem est ac natura, essentia, C. species prædicabilis, hoc est unum in multis divisum, N. Mirum est ejusmodi nænias serio a Theologis pertractari.

Instat Gonetus: Genus & differentia mutuo se excludunt, unum non debet involvi in conceptu alterius: sed in ente infinito non possunt esse duæ rationes, quarum una non concludatur in alia:

ergo

ergo non possunt esse in Deo genus & differentia.

Nego min. Nam in ente infinito in omni genere perfectionis recte concipiuntur diversæ perfectiones, quarum quælibet infinita est in suo genere, & tamen præscindit ab alia; unde vulgo dicitur justitia in genere justitiæ & abstrahere a misericordia quæ infinita est similiter in genere misericordiæ.

In quo posita sit differentia Dei specifica.

NON una est super ea re Theologorum opinio.

Quidam dicunt positam esse differentiam Dei specificam in actuali, ut aiunt, & purissima intellectione. Id pene omnes docent Thomistæ, qui in gradu intellectivo distinguunt intellectualitatem radicalem, proximam intelligendi vim, & ipsum intelligere actuale, aiuntque naturam divinam non constitui quidem per intellectualitatem radicalem, aut per vim proximam intelligendi; sed per ipsum intelligere actuale, non equidem sub conceptu operationis consideratum, sed sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ & per se subsistentis in genere intellectuali, ita nimirum non sine quadam sermonis barbarie loquitur Gonetus.

Volunt alii positam esse differentiam Dei specificam, in infinitate Dei, eaque sententia Scoti est ejusque discipulorum.

Tertia vero Theologorum opinio, quæ nunc maxime viget in Scholis, eandem in aseitate & independentia positam esse affirmat, cui sententiæ lubenter subscribimus, aliis primum rejectis opinionibus.

PRIMA CONCLUSIO.

Intellectio actualis, & ut aiunt purissima, non est differentia Dei constitutiva.

Probatur: in eo gradu posita non est differentia Dei, qui non est primum in Deo, Deum ab alio non distinguit, & non est fons & origo omnium Dei proprietatum, hæ sunt quippe tres conditiones veræ, & proprie dictæ differentiæ: atqui talis non est intellectio actualis in Deo: ac primo quidem non est quid primum in Deo, ea enim supponit tanquam aliquid se prius naturam & potentiam. quia generatim loquendo omnis actio supponit naturam quæ principium est remotum, & potentiam, quia generatim loquendo omnis actio supponit naturam quæ principium est remotum, & potentiam quæ ipsiusmet principium est proximum. 2°. Intellectio actualis non distinguit Deum ab omni alio; quod enim commune est cuilibet creaturæ ratione præditæ, sane Deum non distinguit ab omni alio: sed intellectio actualis communis est cuilibet creaturæ ratione præditæ, Angelo & homini qui actu intelligunt: ergo intellectio actualis non distinguit Deum ab omni alio. 3°. Intellectio actualis non est fons & origo omnium Dei proprietatum: absurde enim diceretur ab intellectione actuali derivari infinitatem, immensitatem, æternitatem &c. hoc est Deum esse infinitum, immensum, æternum, quia intelligit actu; non est igitur fons & origo omnium Dei proprietatum.

Revera intellectionem actualem dupliciter accipiunt Thomistæ, nimirum sub conceptu operationis, & sub conceptu ultimæ actualitatis completæ & per se subsistentis in genere actuali, aiuntque nonnisi posteriori sensu consideratam specifice Deum constituere. At inscitiam meam confiteor, quid sit ejusmodi intellectio actualis quæ non est operatio, sed ultima actualitas, completa, & subsistens, non intelligo.

Objicit Gonetus: Differentia Dei specifica posita est in eo gradu qui est perfectissimus: sed intellectio actualis purissima gradus est omnium perfectissimus, exprimit enim summam illius ordinis perfectionem & actualitatem, & est id quod primo in Deo concipitur: nomine enim Dei concipimus intelligentiam puris-

rissima & actualissimam quæ semper sit in actu secundo intelligendi, & a qua excludatur omnis umbra potentialitatis: ergo.

Dist. maj. qui est perfectissimus in ratione differentiæ specificæ, in ratione naturæ, C. in ratione operationis, N. Esto quod intellectio actualis sit perfectissima in genere operationis ex ea causa quod quidquid in Deo est, perfectissimum est in suo genere; tamen perfectissima non est in genere naturæ; neque enim est quid primum in Deo, fons & origo omnium Dei proprietatum. Quod ait Gonetus per intellectionem actualem exprimi summam actualitatem, & aliunde Deum esse intelligentiam actualissimam a qua excluditur omnis umbra potentiaitatis; mera sane farrago, nisi intelligat Thomista Deum semper actu intelligere modo omnium perfectissimo, quod utique verum esse confitemur; sed aliunde nequaquam sequitur intellectionem actualem esse in Deo loco differentiæ.

Quod vero addit insuper, ut his firmissimis principiis occurrat, convenire solum naturæ intellectuali creatæ, non autem naturæ divinæ, rationem habere principii & radicis respectu suarum proprietatum, sane absurdissimum est; sic vero poterit quivis quidlibet pervertere, si ita licuerit receptissima principia negare.

Secunda Conclusio.

Differentia Dei specifica posita non est in infinitate.

Probatur: Quia vel infinitas quæ Deo tribuitur, sumitur pro complexione omnium perfectionum; quo sensu Deus dicitur ens infinitum in omni genere perfectionis; vel sumitur pro quadam modificatione essentiam divinam & singula Dei attributa afficiente; quo sensu & essentia divina & quodlibet Dei attributum dicitur infinitum in suo genere: atqui neutro sensu infinitas recte dicitur differentia specifica Dei. Non equidem si sumatur pro complexione attributorum; differentia enim specifica est quædam peculiaris perfectio a qua fluunt cæteræ; quod sane toti attributorum complexioni non competit. Deinde nec si sumatur infinitas pro modificatione quodlibet Dei attributum afficiente; tum quia modus essentiam modificans supponit essentiam constitutam; tum quia ejusmodi infinitas fluit ab alia Dei perfectione, puta ab independentia, ideo enim quodlibet Dei attributum est infinitum, quia Deus a nulla causa dependet a qua limitetur; ideo v. g. æternus est, hoc est, infinitus in sua duratione, quia a nulla causa productus est: igitur neutro sensu sumpta infinitas est differentia specifica Dei.

Tertia Conclusio.

Differentia Dei specifica recte dicitur posita in aseitate seu independentia ab omni causa.

Probatur: In eo posita est differentia Dei specifica, quod est quid primum in Deo, quod Deum ab omni alio distinguit, & quod demum est fons & origo omnium ejus proprietatum: atqui talis est aseitas seu independentia.

Primo quidem aseitas est quid primum in Deo; gradus enim qui nullum alium se priorem supponit a quo nempe fluat, merito dicitur quid primum; atqui aseitas nullum alium supponit gradum a quo fluat; nulla enim reddi potest ratio legitima cur Deus sit ens a se & ab omni alio independens: igitur.

Secundo, aseitas Deum a quovis alio potissimum secernit; eo enim potissimum nomine Deus differt a creatura, quod creatura sit ab alio creata, Deus vero a nemine sit factus, a nullo dependens.

Tertio, aseitas est fons & origo omnium Dei perfectionum, nempe infinitatis, immensitatis, æternitatis &c. Siquidem si quæratur ab aliquo cur Deus est

est infinitus, immensus, æternus &c. hæc ratio reddi merito potest, quia est a se & a nullo limitatus in genere aliarum perfectionum: igitur aseitas seu independentia est fons & origo omnium Dei perfectionum.

Præterquamquod hanc perfectionem in Deo primam tenere, ejusque veluti proprium caracterem indicare aperte docent & Scripturæ sacræ & SS. Patres.

Exodi 3. cap. ait Deus Moysi, *Ego sum qui sum*; sic dices filiis Israel, *qui est misit me ad vos*. Quo sensu etiam legitur de Deo apud Job cap. 23. *Ipse solus est*.

Consuli etiam possunt super ea re S. Justinus exhortatione ad Græcos. Clemens Alexand. lib. 1. Pedagogi cap. 8. S. Hilarius lib. 1. de Trinitate num. 5. S. Ambrosius in Psal. 43. S. Damascenus lib. 1. cap. 12. S. Bernardus lib. 1. de Consideratione cap. 6. & S. Thomas 1. p. q. 13. art. 11.

Objicies: Ille gradus non est specifica Dei differentia qui in Deo est genericus &, ut aiunt, transcendentalis; neque enim v. g. recte diceretur homo constitui specifice per gradum entis qui genericus est in homine: sed aseitas seu independentia ab omni causa gradus est genericus & communis; non creaturis quidem, sed omnibus & singulis Dei attributis, cuilibet enim Dei attributo competit aseitas, quodlibet Dei attributum est ens a se, quatenus nempe non est ab alio tanquam a causa: igitur aseitas non est differentia Dei specifica.

Solent respondere aseitatem esse quidem communem singulis Dei attributis, si sumatur stricte pro sola independentia ab alio tanquam a causa, non autem si accipiatur pro sola independentia ab alio tanquam a causa, tanquam a principio & tanquam a fundamento simul, quam quidem aseitatem appellant omnimodam.

Dicunt igitur duplicem esse aseitatem, nimirum inadæquatam, & omnimodam; inadæquata importat solum, ut aiunt, negationem essendi ab alio tanquam a causa; omnimoda vero importat negationem essendi ab alio & tanquam a causa, & tanquam a principio, & tanquam a fundamento.

Porro, inquiunt, aseitas inadæquata est quidem generica & communis omnibus Dei attributis, ut fert objectio, sed aseitas omnimoda nequaquam est communis, sed soli competit essentiæ divinæ quæ per illam aseitatem quatenus excludit causam, differt a creaturis quæ sunt a Deo tanquam a causa; per illam quatenus excludit principium reale, differt a filiatione & spiratione passiva quæ sunt ab alio tanquam a principio; denique per illam quatenus excludit fundamentum & radicem, differt ab attributis absolutis quæ sunt a natura Dei tanquam a fundamento & radice.

Verum ut dicam quod res est, plane frivola est & ad nutum excogitata mihi videtur hæc responsio, licet trita hodie & ab omnibus fere Theologis receptissima.

1°. Quia hic quæstio est quænam ex omnibus & singulis Dei perfectionibus dici potissimum debeat prima & differentia specifica, an necessitas existendi, an infinitas, an æternitas, an independentia &c. debet igitur istud cadere in aliquam perfectionem quæ inter alias locum habeat & perfectionis nomen obtineat: sed ejusmodi aseitas prout triplicem importat negationem essendi ab alio huc usque inaudita & incognita nullum unquam inter perfectiones alicujus entis locum habuit. Quin potius negatio essendi ab alio ut a principio reali non est vera perfectio; aliter imperfectio esset, aut saltem privatio perfectionis aliquod habere sui principium reale, adeoque Filius Dei, uti & Spiritus sanctus cum careant ejusmodi aseitate quatenus est negatio essendi ab alio tanquam a principio reali, carent aliqua perfectione.

2°. Quia idcirco ad istam responsionem confugiunt Theologi, quia volunt assi-

gnare differentiam essentiæ divinæ ab attributis : atqui hoc prorsus inutile est ; hic enim quæritur solummodo differentia Dei per oppositionem ad aliud quodcunque ens ; cui quæstioni satisfit assignando independentiam ab alio tanquam a causa ; sicut cum quæritur differentia specifica hominis, non ambigitur de differentia essentiæ hominis per oppositionem ad ejus proprietates , sed per oppositionem ad cætera entia ; cui quæstioni pariter satisfit assignando rationalitatem ; tametsi rationalitas quodammodo competat proprietatibus hominis , intellectus enim humanus est rationalis , docilitas hominis est rationalis : frivola est igitur distinctio illa triplicis aseitatis, ut assignetur vera essentiæ divinæ differentia.

3°. Quia necesse est ut illi Theologi eandem solvant objectionem de gradibus genericis, hac præsupposita aseitate omnimoda ; nam gradus generici in Deo , gradus v. g. entis & gradus substantiæ sunt a se etiam aseitate omnimoda , quatenus nempe nullam agnoscunt sui causam , nullum principium , nullam radicem a qua fluant.

4°. Quia differentia specifica Dei competere debet Filio & Spiritui sancto ; uterque enim verus est Deus : atqui aseitas omnimoda non competit Filio nec Spiritui sancto ; Filius enim est a Patre, & Spiritus sanctus a Patre & Filio , non solum ratione personæ, sed etiam ratione naturæ ; natura enim divina Filii est a Patre saltem per communicationem : igitur non potest habere omnimodam aseitatem : ac proinde in aseitate omnimoda posita non est differentia Dei specifica.

Respondeo itaque negando minorem , & dico aseitatem gradum esse quemdam specialem qui propriam, uti & alia Dei attributa, habet ideam & notionem ; est enim illa perfectio vi cujus habet Deus quod nullam sui agnoscat causam a qua sit atque dependeat.

At, inquis , aseitas competit cuilibet Dei attributo.

Dist. Aseitas secundaria & attributi , C. aseitas primaria, radicalis & naturæ, N. Aseitas duplex , primaria scilicet & radicalis quæ Dei est ipsius , & de qua sermo est, cum dicitur, Deus est ens a se ; & aseitas secundaria quæ est attributi & de qua sermo est, cum dicitur v. g. immensitas Dei est a se. Scilicet tamen unica sit Dei & naturæ divinæ aseitas ; quemadmodum unica est existendi necessitas, unica æternitas ; datur tamen aliqua pro singulis attributis aseitas, aliqua necessitas, unica æternitas ; datur tamen aliqua necessitas existendi, aliqua æternitas ; quodlibet enim attributum est a se, est necessarium, immutabile, æternum, secundaria nempe & attributi aseitate , necessitate , immutabilitate , æternitate , quo fit ut ea aseitas quæ Dei est , & in Deo primaria , radicalis , fontalis, non sit communis omnibus & singulis Dei attributis. Quemadmodum in homine unica est rationalitas, primaria scilicet ac radicalis, competit tamen docilitati quæ est proprietas hominis nonnulla rationalitas, secundaria scilicet & attributi , quia docilitas hominis recte dicitur rationalis, quod non impedit quominus rationalitas recte dicatur specifica hominis differentia.

Objicies : Differentia Dei specifica reponi non debet in perfectione mere negativa , quod enim negativum est non potest constituere ens maxime positivum : sed aseitas est perfectio negativa , negatio scilicet causæ : igitur.

Respondent nonnulli aseitatem esse negationem solummodo quoad vocem , in re vero aliquid maxime positivum, quia res significata per aseitatem est necessitas, plenitudo, totalitas entis. Sed non arridet ista responsio , tum quia aseitas est aliud formaliter attributum ac necessitas & plenitudo entis , sua est enim notio & idea cuilibet ex illis attributis ; tum quia si dicatur aseitatem esse plenitudinem entis, jam redeunt isti ad sententiam Scoti, plenitudo enim entis est

ipsa

ipsa infinitas in qua differentiam Dei specificam collocat Scotus.

Nego igitur maj. Cum enim non cognoscamus perfecte naturam Dei, melius a nobis definitur negative quam positive; melius, ut aiunt, cognoscitur quid non sit Deus, quam quid sit. Neque in hoc quicquam absurdi esse videtur, quod nempe ens maxime positivum per negativam perfectionem innotescat; si nempe talis est ille gradus, ut ex eo tanquam fonte & radice omnes illius entis proprietate fluant.

At., inquies, negatio non est perfectio.

Dist. Negatio perfectionis. C. negatio imperfectionis, N. Summa est scilicet in Deo perfectio, quod nullam habeat causam a qua sit & dependeat.

Objicies: Aseitas non est radix omnium Dei attributorum; nam justitia v. g. non fluit ab aseitate, sicuti nec providentia; siquidem Deus recte non dicitur justus & providus qui est a se, ibi enim nulla connexio: ergo.

Nego ant. Nam ex eo quod Deus sit a se, sequitur eum esse infinitum in omni genere perfectionis, eatenus enim a nulla causa finitur & limitatur: si autem infinitus est in omni genere perfectionis, hoc ipso simplex est, justus, bonus, fortis, sapiens *&c.* quo fit ut ex aseitate recte dicantur fluere cæteræ Dei perfectiones.

De Attributis divinis.

ATtributa divina universe dici possunt omnes perfectiones divinæ vel etiam quæ genericæ sunt & ad ipsam Dei essentiam pertinent, ut ratio entis, substantiæ, spiritus.

Attributa vero proprie dicuntur ea quæ sunt in Deo velut ejus proprietates ab essentia fluentes, ut simplicitas, immensitas, sapientia, justitia *&c.* Hæc porro attributa alia sunt positiva quæ nominibus positivis exprimuntur, ut justitia: alia negativa quæ nominibus negativis, ut infinitas.

Rursus dividuntur in absoluta quæ non dicunt respectum ad aliud, ut æternitas, justitia; & relativa quæ respectu dicunt, ut paternitas & filiatio.

Dividuntur etiam attributa Dei in modos intrinsecos, potentias, habitus & actus. Sunt enim perfectiones in Deo quæ se habent instar formæ alicujus metaphysicæ naturam divinam modificantis, ut infinitas, immutabilitas. Sunt aliæ quæ Deum reddunt potentem aliquid operari, ut intellectus, voluntas & omnipotentia. Sunt aliæ quæ sunt instar habituum qui ad cæteros actus determinant potentias, ut scientia. Denique sunt aliæ quæ prædicantur de Deo per modum operationum, ut cognitio, volitio.

Priusquam autem de illis attributis sigillatim agamus, nunc fusius examinandum est, an & quomodo distinguantur tum inter se, tum ab essentia divina.

An & quomodo attributa divina distinguantur tum inter se, tum ab essentia Dei.

DIstinctio est negatio identitatis; ea distinguuntur quorum unum non est aliud.

Distinctio primum duplex, realis & mentalis. Realis universe reperitur inter ea quæ nemine cogitante, & a parte rei, ut aiunt, distinguuntur. Mentalis quæ fit a mente res duas distinguente, seu revera hæ res distinctæ sint seu non distinctæ.

Distinctio realis insuper triplex; realis major seu entitativa: realis minor seu modalis: & realis minima seu formalis.

Realis major est ea quæ intercedit inter rem & rem, entitatem & entitatem, inter Petrum v. g. & Paulum, inter corpus & animam. Ea porro distinctio nunc solet in Scholis appellari realis simpliciter & sine addito, quo sensu negant Theologi attributa divina esse inter se

rea-

realiter distincta, quanquam inter ea admittant distinctionem formalem vel virtualem.

Realis minor seu modalis est ea quæ intercedit inter modum & rem modificatam, v. g. inter digitum & inflexionem digiti; quod genus distinctionis proprie locum habet in rebus physicis, in quibus modificatio separari potest a re modificata, ut constat in exemplo mox allato.

Realis minima seu formalis est ea quæ occurrit inter duas perfectiones plane inseparabiles ejusdem entitatis, quales sunt in homine animalitas & rationalitas. Hæc distinctio dicitur *formalis*, quia reperitur inter perfectiones Metaphysicas quæ sunt formalitates seu formæ quædam in subjecto. Dicitur formalis *ex natura rei*, ut significetur ea quæ distinguuntur formaliter, non solum per mentis fictionem, sed vere & a parte rei distincta esse quamvis inseparabilia. Denique dicitur *Scotistica*, quia vulgo creditur excogitata a Scoto, quod utique falsum esse patebit ex dicendis.

Porro licet triplex istud distinctionis genus ad res Theologicas pertractandas abunde sufficiat, aliam tamen non ita pridem loco formalis admiserunt nonnulli Theologi quam appellarunt *virtualem*. Distinctio autem virtualis, inquiunt, reperitur inter ea quæ licet sint una eademque entitas, multis tamen realiter distinctis æquivalent, sic v. g. intellectus & voluntas distinguuntur virtualiter quia sunt una eademque anima quæ duobus æquivalet quatenus intelligit & amat. Hæc distinctio, inquiunt, non est vera distinctio, sed potius distinguibilitas seu fundamentum distinctionis.

Dehinc distinctio mentalis duplex admittitur, una quæ dicitur *rationis ratiocinatæ*, altera quæ est *rationis ratiocinantis*: prior sic dicitur quia fit a mente cum aliquo in re fundamento legitimo; cum posterior contra plane ficta sit & admittatur inter ea quæ quidem inter se neutiquam distinguuntur.

His positis, quæstio est an & quomodo distinguantur attributa divina tum inter se, tum ab essentia divina.

De attributis relativis inter se comparatis, tum vero & de personis similiter inter se comparatis nulla difficultas; constat quippe inter Theologos inter illa reperiri distinctionem realem: ea enim universe loquendo distinguuntur realiter in divinis quæ inter se opponuntur oppositione relativa quæ fundata sit in origine: sed personæ divinæ tum vero & earum perfectiones relativæ opponuntur oppositione relativa quæ fundatur in origine, ut fatentur omnes: est igitur distinctio realis tum inter attributa relativa, cum inter personas divinas.

Quamobrem questio est de attributis absolutis inter se comparatis & de iisdem aliisque relativis in ordine ad essentiam divinam collatis.

Distinctionem realem tum inter deitatem & Deum, tum inter proprietates personales & personas admisisse videtur Gilbertus Porretanus Pictaviensis Episcopus, eamobrem damnatus in Concilio Remensi anno 1148. Rem fusius in decursu disputationis examinabimus.

Realem quoque distinctionem inter substantiam Dei & ejus operationem induxerunt Græci quidam recentiores dicti Palamitæ a Gregorio Palama Thessalonicensi Episcopo & intereos antesignano; hujus sectæ ortum & progressus prolixe descripsit Petavius lib. 1. cap. 11.

Huic errori e diametro oppositum disseminaverant Anomæi sub finem quarti sæculi, omni rejecta distinctione inter Dei substantiam & ejus attributa, sic enim ratiocinabantur isti hæretici, ut veram Dei substantiam non esse in Filio Dei ostenderent; ingenitum, inquiebant, idem est quod Deus, quod substantia Dei, quidquid enim in Deo est, Deus est, siquidem Deus est simplicissimus: sed Filius Dei non est ingenitus: ergo non est vere Deus.

Circa distinctionem attributorum Dei natæ

natæ sunt 13. sæculo duæ Theologorum sectæ, Nominales videlicet & Reales; docebant illi proprie loquendo non esse in Deo distincta attributa, diversas perfectiones, & cum vulgo dicitur justus, bonus, fortis, sapiens &c. hæc mera esse nomina, quæ unam eandemque rem simplicissimam enuntiant. Reales autem ex adverso contendebant veras & proprie dictas perfectiones esse & quidem diversas, his nimirum diversis vocabulis significatas, alia quippe notio justitiæ; alia notio misericordiæ. Atque, ut ego quidem opinor, mutato solùm loquendi modo, in duas plane easdem opiniones nunc hodie tota penitus diversa est Schola.

Multi nempe summam in Deo simplicitatem prædicantes, ne diversa in eo & distincta esse agnoscant ex quibus videretur esse compositus, omni rejecta distinctione vera & actuali non modo substantiarum & entitatum, sed & perfectionum & attributorum; aiunt tamen in Deo virtualem esse distinctionem, quo scilicet sensu mox illam exposuimus.

Alii vero non modo virtualem, sed & formalem ex natura rei distinctionem admittunt inter attributa Dei, pro certo tenentes justitiam, misericordiam, sapientiam, æternitatem, &c. quæ de Deo prædicantur totidem significare perfectiones quæ Deo insunt vere, & proprie tanquam diversæ formalitates, diversa attributa.

His opinionibus accessit altera, quorumdam scilicet qui aliam omnem admittere distinctionem reformidant, præter mentalem quæ fit penes intellectus nostri imbecilitatem, ea tanquam multa & distincta in Deo cognoscentis, quæ revera sunt una & simplicissima res, sicque attributa Dei dicunt non esse re, sed ratione distincta.

Quid vero super isto negotio sit sentiendum conclusionibus quatuor nunc aperiemus. In prima inpugnabimus distinctionem realem: in secunda velut insufficientem rejiciemus distinctionem virtualem: asseremus in tertia distinctionem formalem; & in quarta demum ostendemus plane futilem esse distinctionem mentalem, quo sensu admittitur a nonnullis Theologis.

Prima Conclusio.

Inter attributa Dei tum absoluta tum relativa comparata ad essentiam & absoluta ad invicem collata admitti non debet distinctio realis.

Probatur: Illa non distinguuntur realiter quæ non sunt diversæ entitates, vel unius ejusdemque entitatis perfectiones separabiles: atqui attributa Dei neque diversæ sunt entitates, ut per se patet, neque vero unius ejusdemque entitatis perfectiones separabiles: nam perfectiones entis necessarii non possunt omnino vel a se invicem vel ab eo in quo insunt separari, ut per se patet: sed attributa Dei sunt perfectiones entis necessarii: ergo attributa Dei non distinguuntur realiter.

Et certe ea solum realiter distinguuntur in divinis, inter quæ, ut vulgo aiunt Theologi, obviat relationis oppositio quæ nimirum fundata sit in origine: sed nulla est ejusmodi relatio tum inter attributa & absoluta & relativa comparata ad essentiam, tum inter attributa absoluta ad invicem collata: ergo inter illa non est distinctio realis.

Quamobrem in Concilio Remensi adversus Gilbertum Porretanum sic loquuntur Patres præside Eugenio III. *Credimus & confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari quin divinitas sit Deus, & Deus divinitas.*

Ex Concilio Lateranensi anno 1215. capite 2. *In Deo Trinitas est solummodo non quaternitas: quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia sive natura divina.* At si relationes divinæ & attributa absoluta distinguerentur realiter ab essentia, non modo

do quaternitas foret in Deo sed centenitas, ut argumentatur S. Bernardus.

Ex Florentino anno 1439. sess. 18. Joannes Theologus Latinorum partes agens Græcos sic alloquitur: *Vos quæritis an idem sit in divinis personis substantia & persona seu hypostasis. Nos vero dicimus substantiam & personam sive hypostasim esse idem re, differre autem nostro intelligendi modo*. Joanni subscripsit Marcus Ephesinus, *Fortasse hac in parte nulla est inter nos discrepantia*.

Objicies: Quæ diversas habent definitiones distinguuntur realiter: sed attributa Dei diversas habent definitiones: ergo distinguuntur realiter.

Nego maj. Nam inde solum colligi debet distinctio formalis, qua posita duo diversas habent definitiones, sua enim cuilibet formalitati notio, sua definitio.

At, inquies, quæ diversas habent definitiones diversas habent naturas: sed quæ diversas habent naturas, distinguuntur realiter: ergo quæ diversas habent definitiones distinguuntur realiter.

Dist. maj. Diversas habent naturas, hoc est diversas quidditates, formalitates, C. diversas entitates, diversas substantias, N. Scilicet quævis perfectio alicujus entitatis suam propriam habet naturam, si per naturam intelligatur notio, quidditas, conceptus objectivus, vi cujus definiri potest.

Objicies: Communicabile & incommunicabile distinguuntur realiter: sed natura divina est communicabilis; revera enim communis est tribus personis, paternitas autem est incommunicabilis: ergo distinguuntur realiter.

Nego maj. In una quippe eademque entitate duæ possunt esse formalitates, duæ perfectiones, quarum una sit communicabilis, altera vero incommunicabilis, & quæ tamen realiter non distinguuntur, sed solum formaliter, quatenus a se invicem separari non possunt, quales sunt nempe divinitas & paternitas.

Instabis: Quæ opponuntur contradictorie distinguuntur realiter: sed communicabile & incommunicabile opponuntur contradictorie: ergo.

Dist. min. Communicabile & incommunicabile respectu ejusdem rei vel ejusdem attributi: C. respectu diversorum, N. Igitur non quodlibet communicabile & incommunicabile opponuntur contradictorie, sed tantum communicabile & incommunicabile respectu ejusdem rei vel attributi. Sic v. g. doctum & non doctum duo quidem sunt contradictoria respectu ejusdem hominis, quia esset contradictio eundem hominem esse doctum & non doctum; sed non sunt contradictoria respectu duorum, quia in eo non est contradictio, v. g. quod Petrus sit doctus & Paulus non sit doctus. Quamobrem contradictio quidem esset, si eadem paternitas vel divinitas diceretur communicabilis simul & incommunicabilis, sed in eo non est contradictio quod divinitas dicatur communicabilis, paternitas vero incommunicabilis, proindeque non opponuntur contradictorie.

SECUNDA CONCLUSIO.

Rejici debet distinctio virtualis ad sensum videlicet quo vulgo admittitur in Scholis.

Probatur 1°. Ea distinctio rejici debet quæ ad explicanda præcipua fidei nostræ mysteria est omnino inutilis: sed distinctio virtualis est ejusmodi, cujus nimirum beneficio explicari non potest, v. g. mysterium SS. Trinitatis: Nam ad intelligentiam hujus mysterii admitti debet vera distinctio inter naturam, & personam; quandoquidem in eo agnoscuntur tres personæ & unica natura, & aliunde verissimum est ea vere distingui, quorum unum multiplicatur alio non multiplicato: sed si admittatur solum distinctio virtualis, hoc ipso non admittitur vera distinctio; fatentibus enim adversariis distinctio virtualis non est vera distinctio, non est distinctio actualis, est solummodo

do fundamentum distinctionis, &, ut aiunt, mera distinguibilitas: inutilis est igitur distinctio virtualis ad explicandum SS. Trinitatis mysterium.

Quamobrem si ad aliud distinctionis genus non recurratur ad explicandam Dei naturam, nemo Catholicus Sabellianorum uti nec Arianorum hæresim impugnare poterit. Arguet enim Sabellianus, Natura & persona sunt unum & idem, vere non distinguuntur: at unica in Deo natura est; igitur & persona. Dicet Arianus, in vestro systemate natura & persona vere non distinguuntur, distinctio enim virtualis non est vera distinctio: atqui duæ sunt in Patre & Filio personæ: ergo duæ sunt naturæ.

Idem porro incommodum experietur Theologus ad explicadum Incarnationis mysterium, si rem habeat cum aliquo Nestoriano tum & cum Eutychiano; sic enim disputabit Nestorianus; Persona & natura non distinguuntur: sed in Christo sunt duæ naturæ: ergo sunt duæ personæ. Eutychianus vero, persona & natura non distinguuntur: sed in Christo unica est persona: ergo & unica natura. Qui vero ejusmodi argumenta solvent Catholici qui non aliam admittunt distinctionem quam virtualem inter naturam & personam? ipsis enim fatentibus distinctio virtualis non est vera distinctio.

Probatur 2°. Quia isthæc distinctio virtualis eadem illa est quam admittebant quarto sæculo Anomæi inter attributa divina, qua ex causa tamen erroris postulati sunt a SS. Patribus, ut fusius ostendetur postea. Scilicet Anomæi cum Deum dicebant simplicissimum & eatenus attributa Dei non distinguebant ab ejus natura: in eo solum errabant quod negarent inesse Deo distinctionem formalem: nemo est enim, quantumvis Deum esse simplicissimum pugnaciter contendebant, qui negare possit inesse Deo distinctionem, virtualem, quæ videlicet in eo posita est quod Deus diversos producat effectus, cognoscat & amet, parcat & puniat: hinc enim dicitur esse distinctio virtualis inter intellectum & voluntatem, misericordiam & justitiam; quis vero inficiari potest Deum cognoscere & amare, parcere & punire?

Atque idem plane judicium ferri debet de opinione Nominalium quæ hodie male audit apud omnes Theologos. Contendebant illi attributa Dei non esse varias perfectiones, sed varia solum nomina quæ supponunt pro una eademque perfectione; ita enim loquuntur Petrus de Alliaco & Gersonius, qui pro ista opinione acerrime disputarunt decimo quinto sæculo: sed profecto isti omnes in eo sollum allucinabantur quod distinctionem formalem rejicerent, fassi aliunde dari distinctionem virtualem inter attributa Dei; quandoquidem a nemine negari potest ista distinctio, quæ, ut aiunt ipsius assertores, in eo posita est quod una eademque res diversis donata terminis rebus plurimis æquivaleat: igitur, &c.

Probatur 3°. Quia distinctio virtualis multas manifestasque secum infert contradictiones, quibus expedire se neutiquam possunt hujus opinionis defensores. Aiunt enim attributa divina esse distincta, virtualiter scilicet; si quis vero ex eo inferat non parum lædi simplicitatem Dei, qui nempe sit proinde compositus ex multis inter se distinctis; respondent distinctionem virtualem non esse veram distinctionem, sed solummodo fundamentum distinctionis. His Theologis familiare est affirmare multa in Deo attributa; negant tamen illa esse vere & actu distincta; qua propter illa attributa multa sunt, & non sunt, multa; multa sunt, ut ipsi loquuntur, & non sunt multa, non sunt enim actu & vere distincta; quæ autem non sunt distincta sunt unum, non multa. Sic vero & in alias absurditates & contradictiones incidunt; nam dicunt eandem rem, vel potius eandem divinam perfectionem communicabilem esse & incommunicabilem, multiplicari posse &

non posse multiplicari &c. debet igitur rejici ista sententia.

Tertia Conclusio.

Attributa Dei tum inter se tum a natura divina distinguuntur formaliter.

Probatur 1°. ex Scripturis quæ multas variasque perfectiones passim Deo tribuunt, cum eum appellant bonum, fortem, sapientem, providum, omnipotentem, justum & misericordem; constat quippe illa vocabula diversas perfectiones significare, quandoquidem non idem sonat justitiæ vox quod misericordiæ, & ita de cæteris.

Probatur 2°. ex SS. Patribus, iisque potissimum qui quarto & quinto sæculo scripserunt adversus Anomæos. Volebant isti hæretici ingenitum & naturam divinam non esse duo distincta, ut inde conjicerent naturam divinam non esse in Filio Dei qui certe non est ingenitus, sic vero in ejusmodi absurditatem insurgunt Patres.

S. Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Quonam igitur pacto*, inquit, *non deridendus erit, si creandi virtutem substantiam esse dicat, si providentiam rursus substantiam eodem modo præscientiam, & omnem itidem operationem substantiam putet? Quæ cuncta si ad unum tendunt significatum, necesse est ut inter se idem valeant; sicut fit in iis qui multis nominibus appellantur sicuti cum Simonem & Petrum & Cepham eundem dicimus Quare si quis audit inalterabilem esse Deum, ad ingenitum cogitationem subducet: & qui audit invisibilem, ad creandi virtutem deferetur: qua confusione quid unquam absurdius fiet, quam si cum propriam cujuscunque nominis potestatem abstuleris, contra communem consuetudinem & doctrinam Spiritus leges ponas? Nonne cum de Deo audiamus, quod in sapientia omnia fecit, conditricem tunc ejus artem docemur Cum autem, quod aperit manum ejus & implet omne animal benedictione, providentiam ejus quæ per omnia transit? Cum vero quod posuit tenebras latibulum suum, invisibilis naturæ ejus admonemur? Cum rursus e persona ipsius Dei dicitur, Ego sum & alteratus non sum, identitatem æternam, incommutabilitatemque divinæ substantiæ discimus? Quomodo igitur non fuerit manifesta insania, si dicas proprium unicuique nomini significatum non subesse?*

Hæc certe explicatione non indigent, ait nempe S. Basilius omnipotentiam, præscientiam, providentiam, aliaque Dei attributa non idem significare, sed diversas perfectiones; tum quia sequeretur inde hæc vocabula fore synonyma, ut Petrus, Simeon & Cephas, quod aperte falsum est; tum quia si sua non esset unicuique ex istis vocabulis significatio, absurdissima sequeretur confusio in idiomate. At in hoc certe mirum in modum asseritur distinctio formalis inter attributa divina, quæ nimirum in eo præcise posita est, quod multæ variæque admittatur in Deo perfectiones; ita ut una non sit alia, justitia non sit misericordia æternitas non sit omnipotentia &c.

Simillimum est quod scribit S. Gregorius Nyssenus multis in locis, ita v. g. l. 12. contra Eunomium: *Putat autem* (Eunomius) *neque justitiæ rationem diversam esse ab his quæ dicta sunt existere, neque sapientiæ rationem & potentiæ & bonitatis & uniuscujusque nominumque Deo decore congruunt.... Et si hæc statuis Eunomius, quid frustra Scripturæ multis nominibus divinam naturam vocant Deum judicem, justum, fortem; longanimem, verum, misericordem* &c. Paulo ante dixerat: *Horum autem nominum dicimus non esse omnium uniformem significationem, sed quædam eorum quæ insunt Deo, alia vero eorum quæ ab eo absunt notationem habere, ut cum justum ipsum & incorruptibilem dicimus, justo quidem inesse justitiam, incorruptibili vero non esse interitum demonstramus.*

Item S. Gregorius Nazianzenus orat. 35. pag. 569. *Quid an etiam immorta-*

talitas, *& innocentia*, *& immutabilitas essentia Dei sunt? At si ita est, multæ Dei essentiæ erunt non una, aut certe compositus ex his Deus erit, neque enim hæc citra compositionem esse queunt, si modo essentiæ sunt*. Igitur ex Gregorio quodlibet Dei attributum non est tota essentia, proindeque ab ea distinguitur formaliter, virtualis quippe distinctio non est vera distinctio.

Sanctus iterum Cyrillus Alexand. lib. 11. Thesauri cap. 11. *Ingenitum & increatum, cæteraque hujusmodi de substantia Dei dicuntur: de iis enim sunt quæ circa substantiam Dei conspiciuntur; ita ut non ipsa substantiæ sint, non enim ipsum Dei esse, sed non esse factam substantiam Dei significant. Nam si quicquid de Deo solo dicitur, id erit substantia ejus, ex multis erit substantiis compositus.*

Fuit vero & Patrum Latinorum super ea re plane eadem sententia.

S. Hilarius hæc scripsit lib. 8. *Et quæro nunc*, inquit, *in spiritu Dei utrumne naturam, an rem naturæ significatam existimes? Non idem est enim natura quod naturæ res, sicuti non idem est homo & quod hominis est; nec idem est ignis & quod ipsius ignis est: secundum quod non idem est Deus & quod Dei est.*

Omnium vero disertissime S. Augustinus & in multis quidem locis. 1° enim contra Arianos docet passim libris de Trinitate id in Deo non esse secundum substantiam quod relativum est, aliud esse Patrem in Deo, aliud esse Deum. Scilicet volebant Ariani ingenitum pertinere ad substantiam Patris, & genitum ad substantiam Filii, ut inde evincerent diversam esse substantiam Patris a substantia Filii, quandoquidem certum est ingenitum diversum esse a genito, cui argumento ut respondeat S. Doctor, negat ingenitum esse in Patre secundum substantiam, quod idem aliis terminis docent Scholastici, cum dicunt innascibilitatem Patris esse proprietatem personalem ipsius Patris formaliter distinctam a natura divina, ita v. g. lib. 5. de Trinitate cap. 5. *In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur, dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium & Filius ad Patrem, quod non est accidens..... non secundum naturam hæc dicuntur*. Cap. 6. loquens de Patre: *Alia notio est*, inquit, *quia intelligitur genitor, alia quá ingenitus*. Lib. 7. cap. 4. *Si autem aliud est Deo esse, aliud subsistere; sicut aliud Deo esse, aliud Patrem esse vel Dominum esse; quod enim est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium & Dominus ad servientem creaturam dicitur*. Præclara sunt insuper quæ scribit idem S. Doctor lib. 2. contra Maximinum cap. 10. tum vero & quæ leguntur apud S. Joannem Damascenum lib. 1. de fide orthodoxa cap. 4. & S. Anselmum in Monologio cap. 15.

Probatur demum ratione. Ea distinguuntur formaliter ex natura rei, quæ cum sint unius ejusdemque entitatis perfectiones plane inseparabiles, tamen diversimode concipiuntur: sed attributa Dei, licet sint unius ejusdemque Dei perfectiones plane inseparabiles, tamen diversimode concipiuntur; ita ut sine maxima absurditate confundi non possint; nemo quippe confundere potest & promiscue accipere justitiam Dei & ejus misericordiam, quasi sint unum idemque attributum; sicuti nec sine maxima absurditate confundere potest intellectum cum voluntate, quasi sint una eademque facultas; quis enim dixerit Deum parcere per suam justitiam & plectere per suam misericordiam, cognoscere per suam voluntatem & amare per suum intellectum? Ergo attributa Dei distinguuntur formaliter ex natura rei.

Et certe ea distinguuntur vere & actu quorum unum non est aliud: sed unum ex attributis divinis non est aliud attributum; tunc enim merito judicatur unum non esse aliud, quando quicquid dicitur

de uno vicissim dici non potest de altero: ideo enim v. g. Cæsar & Alexander non sunt unus idemque homo, quia de Cæsare dici non potest quicquid dicitur de Alexandro; & ideo contra Alexander & Philippi filius non distinguuntur; quia de Alexandro recte dicitur quicquid de filio Philippi dici potest. Sed ita se habent attributa divina, ut quicquid dicitur de uno, vicissim dici non possit de altero; ea quippe diversas habent notiones, diversas definitiones: ergo formaliter distinguuntur.

Neque dixeris satis esse quod distinguantur virtualiter, ut diversas possit habere definitiones. Si enim diversas habent definitiones, ut fatentur omnes, ad minimum necesse est ut respiciantur tanquam distinctæ & diversæ perfectiones; quando enim definitur justitia v. g. definitur veluti certa quædam perfectio quæ non est eadem cum misericordia: sed in hoc ipso agnoscitur esse distinctio formalis inter utrumque attributum; distinctio quippe formalis, ut jam dictum est, in eo præcise posita est quod attributa sint diversa attributa, diversæ perfectiones, necesse non est ut sint diversæ entitates: ergo.

Id vero ex eo abunde confirmatur quod ipsi adversarii, qui non aliam volunt in Deo esse distinctionem quam virtualem; tamen, cum de rebus divinis loquuntur, hancce nostram quæ formalis ex natura rei appellatur vel inviti passim admittunt. Aiunt quippe multa esse in Deo attributa, nemo eorum ausit dicere unicum esse attributum. Dicunt unum ex illis attributis esse fontem & radicem aliorum quæ ex illo fluunt. Docent inter illa Dei attributa quædam esse absoluta, alia vero relativa; positiva quædam, negativa alia; quædam inesse Deo per modum facultatum, alia per modum habituum, alia per modum actuum. Insuper multiplicem in Deo distinguunt scientiam, alteram quæ dicitur simplicis intelligentiæ, alteram quæ dicitur scientia visionis, unam pro altera promiscue accipi posse negant. Præterea plures admittunt in Deo voluntates, necessariam & liberam, efficacem & inefficacem; ita ut sine maxima absurditate confundi non possint; nemo enim dixerit Spiritum sanctum productum fuisse per voluntatem liberam Patris & Filii, mundum vero fuisse creatum per voluntatem Dei necessariam; tum vero falso diceretur Deum velle voluntate efficaci salvare omnes homines, nec nisi voluntate inefficaci electos salvare &c. At certe hæc omnia manifeste supponunt inesse Deo distinctionem formalem; distinctio enim formalis est ea quæ intercedit inter perfectiones inseparabiles ejusdem entitatis, quæ ita sunt multæ & diversæ ut promiscue sumi non possint.

Objicies: SS. Patres non modo realem, sed & formalem etiam distinctionem a Deo eliminant, cum nempe docent quodlibet Dei attributum, ipsammet divinam substantiam esse, ita v. g. loquitur S. Augustinus lib. 5. de Trinitate cap. 10. *Deus autem quia non ea magnitudine magnus est quæ non est quod est ipse, ut quasi particeps ejus sit Deus, cum magnus est; alioquin illa erit major magnitudo quam Deus, Deo autem non est aliquid majus; ea igitur magnitudine magnus est, quia ipse est eadem magnitudo. Et ideo sicut non dicimus tres essentias, sic nec tres magnitudines, hoc est enim Deo esse quod est magnum esse.... Hoc & de bonitate & de æternitate & de omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque omnino prædicamentis quæ de Deo possunt pronuntiari* L. 6. cap. 7. *Deus vero multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, & quicquid aliud non indigne dici videtur: sed eadem magnitudo ejus est quæ sapientia, non enim mole magnus est, sed virtute, & eadem bonitas quæ sapientia & magnitudo, & eadem veritas quæ illa omnia.*

Eodem plane modo loquitur S. Fulgentius in secunda responsione ad quæstiones Ferrandi Diaconi. *Sic est utique*

Deus

Deus ut ipso sit divinitas sua, sic est magnus ut ipse sit magnitudo sua, sic est sapiens ut ipse sit sapientia sua, sic est fortis ut ipse sit virtus sua, sic etiam bonus ut ipse sit bonitas sua.

Et S. Anselmus in Monologio cap. 16. *Sed palam est*, inquit, *quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa justitia, summa sapientia .... quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, & alia similiter.*

Egregie vero S. Bernardus sermone 80. in Cantica: *Recedant a nobis*, inquit, *recedant Novelli non Dialectici, sed haeretici qui magnitudinem qua magnus est Deus, & item bonitatem qua bonus, sed & sapientiam qua sapiens, & justitiam qua justus, postremo divinitatem qua Deus est, Deum non esse impiissime disputant. Divinitate, inquiunt, Deus est, sed divinitas non est Deus. Forsitan non dignatur Deus esse quae tanta est ut faciat Deum. Sed si Deus non est, quid est? aut enim Deus est, aut aliquid quod non est Deus, aut nihil. Equidem non das Deum esse, sed ne nihilum quidem, ut opinor, dabis, quam usque adeo necessariam Deo esse fateris, ut non modo absque ea Deus esse non possit, sed ea sit. Quod si aliquid est quod non est, Deus, aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor qua Deus est? restat ut aut majorem fatearis aut parem. Sed si major, ipsa est summum bonum, non Deus. Si par, duo sunt summa bona, non unum, quod unicus refugit catholicus sensus.*

Dist. ant. SS. Patres docent quodlibet Dei attributum ipsammet Dei substantiam esse in sensu reali & identico, tum vero eo sensu quod non sint in Deo accidentia, C. in sensu formali, quasi non sint variae perfectiones inter se formaliter distinctae, N. Hoc primum observari debet. SS. Patres in illis omnibus locis non comparare attributa Dei inter se, sed solummodo cum substantia divina; quo fit ut ex his neutiquam colligi possit attributa Dei non esse a se invicem formaliter distincta. Deinde vero manifeste constat sanctissimos illos Scriptores hoc unum contendere in praefatis testimoniis magnitudinem, justitiam, sapientiam, aliaque ejusmodi praedicamenta, non esse in Deo accidentia, sed ipsammet divinam substantiam, quod utique & nos confitemur in nostra sententia, dicimus enim omnia & singula Dei attributa, quantumvis inter se formaliter distincta tanquam varias & distinctas perfectiones, ad substantiam Dei pertinere ut gradus essentiales, ut perfectiones ex quibus, ut ita dicam, coalescit divina haec substantia, ut ipsammet Dei substantiam esse si collective sumantur ita ut nullum ex illis loco accidentis sit in Deo.

Atque non aliam fuisse Patrum doctrinam liquet manifeste ex ipsis testimoniis allegatis; sic etenim v. g. loquitur S. Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 5. *Corpus enim subsistit, & ideo substantia est, illa vero forma nempe & color, insubsistente atque subjecto corpore quae non substantiae sunt, sed in substantia: & ideo si esse desinat vel ille color vel illa forma, non adimunt corpori esse corpus, quia non hoc ei est esse, quod illam vel illam formam coloremve retinere ..... res ergo mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiae. Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit inest in eo aliquid tanquam in subjecto, & non est simplex cui hoc sit esse quod illi est, quidquid aliud de illo ad illum dicitur, sicut magnus omnipotens, bonus, & si quid hujusmodi de Deo non incongrue dicitur. Nefas est autem dicere ut subsistat & subsit Deus bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subjecto.*

Ubi S. Augustinus docet Deum in eo a creaturis differre, quod istarum attributa sint accidentia quae in ipsis sint tanquam in subjectis, ut videre est de forma

ma & colore respectu corporum; Deus vero nihil habeat quod non sit de eius substantia, immo nec ipse proprie sit substantia, quia nimirum nullis substat accidentibus. Deus ergo ex S. Augustino sua est bonitas, sua sapientia, sua omnipotentia *&c.* in sensu reali & identico, quia hæc attributa quæ non sunt accidentia, pertinent ad ejus substantiam: quemadmodum Petrus est sua animalitas & sua rationalitas realiter & identice, quia scilicet non sunt in eo accidentia; verum hoc non impedit quominus illa eadem attributa formaliter distinguantur tum a se invicem, tum ab ipsa Dei essentia sumpta in abstracto pro differentia specifica.

Colligitur insuper hæc D. Augustini mens ex lib. 11. de Civitate Dei cap. 10. ubi sic naturæ simplicitatem exponit: *Propter hoc igitur*, inquit, *natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicuti vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem sive fervorem, aut anima sapientiam. Nihil enim horum est id quod habet: nam neque vas liquor est, nec corpus color, nec aer lux sive fervor, neque anima sapientia est. Hinc est quod etiam privari possunt rebus quas habent, & in alios habitus vel qualitates verti atque mutari*. Ubi probat sanctus Doctor Deum esse maxime simplicem, tametsi in eo sint tres personæ realiter distinctæ, quia tres illæ personæ sunt aliunde unus Deus: *Et hæc Trinitas unus est Deus, nec ideo non simplex quia Trinitas*.

Eadem porro adhibenda est solutio testimoniis SS. Fulgentii & Anselmi: ii quippe de verbo ad verbum doctrinam Augustini hac in parte secuti sunt.

Neque vero alia quoque fuit sancti Bernardi mens, quanquam aperte sibi favere tam vehementer jactitent adversarii: 1°. quia de Deo ejusque attributis loquitur comparate ad animam & ejus rectitudinem; ait que rectitudinem ab anima distinctam esse, quia nempe ab ea separari potest: *Et de rectitudine quidem ex his quæ dicta sunt, liquet quod diversa & ab anima sit & ab animæ magnitudine; quandoquidem ea etiam non existente, & anima manet & magna*. Cum contra eatenus simplicitatem sibi vindicet natura divina, quatenus sua attributa amittere non potest: unde sequitur S. Bernardum non aliam amovere a Deo distinctionem quam realem majorem, quæ scilicet fundatur in separabilitate rerum distinctarum.

2. Idem colligitur ex lib. 5. de Consideratione cap. 7. ubi ex eo solum Dei simplicitatem repetit, quod non constet partibus aliisque rebus ab eo separabilibus: *Non affectibus distat, ut anima; non formis substat, ut omne quod factum est, sed neque formæ, ut istis visum est*. Et insuper: *Et ut liquido noveris quid simplex dicam, idem quod unum*. At Deum unum ex eo infert quod non sint duo dii, non autem quod in eo non sint diversa attributa: *Est autem unus*, inquit, *& quomodo aliud nihil. Unus est Sol, quod non sit alter; una Luna, quod æque altera non sit*.

3. Quia ibidem hanc attributorum distinctionem aperte docet Bernardus: *Multa*, inquit, *dicuntur esse in Deo; & quidem sane catholiceque, sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habemus, sed centenitatem. Verbi causa dicimus magnum, bonum, justum, & innumera talia; sed nisi omnia unum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum*. Ubi ex una parte agnoscit multiplicitatem attributorum; *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sane catholiceque*. Sana igitur & maxime catholica est distinctio formalis attributorum Dei: neque vero aliam rejicit multiplicitatem quam Deorum, vel aliam distinctionem quam quæ multiplicem secum infert Deum. *Sed nisi omnia unum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum*.

Objis-

Objicies authoritatem Concilii Remensis contra Gilbertum Porretanum, Pictaviensem Episcopum, habiti anno 1148. Condemnatus ibi fuit, *quod assereret divinam essentiam non esse Deum;* & insuper, *quod proprietates personarum non essent ipsæ personæ:* at certe non aliam distinctionem quam formalem proscribere tunc in votis habuerunt Gallicani Præsules.

1°. Quia Gilbertus in Concilio Parisiensi pulsatus negavit expresse dari distinctionem realem inter essentiam divinam & paternitatem: *Audacter confiteor Patrem alio esse Patrem, alio Deum: nec tamen esse hoc & hoc.*

2°. Duplex agnoscebat distinctionis genus; unam vocabat Mathematicam abstractionem, alteram autem Theologicam considerationem, ut testatur Ottho Frisingensis lib. 1. de gestis Friderici I. cap. 56. *Quod autem*, inquit, *inter naturam & personam, non Mathematica abstractione, sed Theologica consideratione quoquo modo divideret ratio, & ratione & authoritate probare nitebatur.*

Et ita Theologica solum consideratione dividebat naturam & personam, quæ certe distinctio non erat realis major in mente Gilberti; tum quia eam precise rejicit distinctionem ut minus sufficientem quæ mentalis est, & secundum Mathematicam abstractionem, tum quia lib. 1. Commentariorum in Boetium naturæ divinæ simplicitatem mirum in modum commendat: *Ipse nihil est*, inquit, *nisi id solum singulare & simplex quod ipse est; nihil scilicet quo ipse sit habet, nisi singulare simplicemque essentiam.* Et postea: *Cum dicitur, homo est justus, non dicitur esse justus toto quo ipse est, sed divise justitia sola dicitur esse justus cum vero dicitur, Deus est justus, toto eo quo ipse est dicitur esse justus: nec aliquid prorsus quo ipse sit, dictio hæc admittit. Nam Deus idem ipsum est quod est justum, id est, eodem quo est, Deus est justus.* Quæ certe manifeste ostendunt Gilbertum non admisisse distinctionem realem.

3°. Hunc Scriptorem non aliam voluisse introducere distinctionem quam formalem Scotisticam, liquet aperte ex rationibus quas potissimum usurpabat ut suam stabiliret sententiam: naturam & personam in Deo distinguebat, inquit Ottho, *ne videlicet juxta Arium sicut personarum, ita & pluralitatem admitteret essentiarum; vel secundum Sabellium, ad essentiæ singularitatem Christianæ Fidei Religio pluralitatem restringeret personarum.* Addebat Gilbertus, ea esse distincta, quæ prædicata contradictoria suscipiunt, &c. Quibus sane ratiociniis nituntur distinctionis formalis assertores; fuit igitur hæc distinctio proscripta in Concilio Rhemensi.

Respondeo primum retorquendo argumentum, & dico ex istis nunc allegatis rationibus peræque colligi posse distinctionem virtualem, gratam hodie & in Scholis receptissimam, fuisse tamen proscriptam in Concilio Remensi: sic enim profecto liceat argumentari. Gilbertus negabat esse in Deo distinctionem realem, his nempe verbis quæ protulit in Concilio Parisiensi, *Non tamen hoc & hoc:* ergo non aliam distinctionem admittebat quam virtualem. Aiebat naturam & personam distingui consideratione Theologica, sed per considerationem Theologicam intelligebat distinctionem virtualem; tum quia eam distinctionem præcise rejicit ut insufficientem, quæ solum mentalis est; tum quia Commentariis in Boetium ait justiam Dei esse Deum ipsum, qui per se totum, non per justitiam justus est, quomodo loquuntur distinctionis virtualis defensores. Denique ad opinionem suam astruendam momenta usurpat Gilbertus quæ passim adhibent quicunque distinctionem virtualem hodie commendant: cum nempe ait ea distingui quæ prædicata contradictoria suscipiunt, naturam & personam distingui dabere, ut fides catholica salvetur in Arium & Sabellium, &c. igitur Gilbertus non aliam voluit introducere distinctio-

Digitized by Google

ctionem quam virtualem : adeoque sola distinctio virtualis proscripta est in Concilio Remensi.

Respondeo 2° verisimile esse Gilbertum Porretanum eo damnatum fuisse in hac Synodo, quod realem distinctionem Deum inter & deitatem introducere videbatur, uti nonnullis momentis colligi potest.

Ac 1°. quidem ex ejus verbis : non semel enim dixerat, *divinam essentiam non esse Deum ;* addebat vero, *non quæ est*, *sed qua est ;* immo & illam ab ipso Deo *diversam* prædicabat : unde inferebant Gallicani Præsules, deitatem in mente Gilberti esse formam, Deum vero esse subjectum: quod certe scrupulum jure movere debet, quatenus formæ nomen, rationem accidentis habere videtur, nisi recte & benigne exponatur ejusmodi locutio; quod verisimiliter præstitum non est a Gilberto.

2°. Id colligitur ex tertio articulo confessionis fidei, quam in opinionem Gilberti Porretani ediderunt Patres Concilii Remensis, ubi nempe declarant non esse res in Deo quæ non sint Deus : *Credimus*, inquiunt, *& confitemur solum Deum Patrem*, *& Filium*, *& Spiritum sanctum æternum esse ; nec aliquas omnino res*, *sive relationes*, *sive proprietates*, *sive singularitates vel unitates dicantur*, *vel alia hujusmodi*, *adesse ab æterno*, *& non sint Deus*. Hinc vero manifeste judicatur Gilbertum affirmasse, tres personas non esse realiter Deum, res esse quæ non sint Deus.

3°. demum id constat ex iis omnibus quæ in Gilbertum ejusque asseclas scripsit S. Bernardus : quæ enim momenta, quas adhibet comparationes S. Doctor, eo tendunt præcise ut distinctio realis a Deo eliminetur : quo fit ut merito colligamus, Gilbertum admisisse distinctionem realem inter divinitatem & Deum ; uti certe existimarunt S. Thomas 1. p. q. 28. art. 3. S. Bonaventura dist. 23. q. 2. Alexander Alensis 1. p. q. 68. Ricardus a S. Victore q. 2. art. 1. Henricus Gand quod l. 5. p. 7. Suarez in 1. p. lib. 4. de Trin. cap. 2. & alii quamplurimi.

Quod spectat ad argumenta quibus utuntur adversarii, ut ostendant Gilbertum non realem, sed formalem admisisse distinctionem, plane nullius sunt ponderis.

Aiunt 1°. ipsummet Gilbertum aperte negasse deitatem & Deum realiter distingui his verbis quæ protulit in Concilio Parisiensi, *Nec tamen esse hoc & hoc*. Sed inde nihil omnino conficitur; tum quia fortasse hoc unum contendit, paternitatem & deitatem non esse duas personas vel duas substantias fassus aliunde duas esse entitates; tum quia ad ejusmodi responsionem confugit, variis pulsatus querimoniis, licet nonnihil erroris ipsi antea excidisset.

Plus virium non habet quod secundo loco proponunt : quia nempe inde solum sequitur Gilbertum aliam admisisse distinctionem quam mentalem : quanam vero ex causa inferunt adversarii hanc distinctionem, quam appellat Considerationem Theologicam, esse formalem nostram, ego quidem non video : siquidem pari jure suspicari possumus, eum de virtuali distinctione cogitasse.

Idem vero responderi potest tertio quod objicitur argumento : constat quippe distinctionis virtualis assertores hæc omnia plane eadem momenta adhibere ut hancce suam stabiliant opinionem, cum scilicet argumentantur adversus Nominales ut ostendant non voce tantum & in mente, sed in se distingui naturam & personam.

Atque ex his invicte colligitur nostræ sententiæ neutiquam adversari hæc Concilii Remensis verba : *Credimus simplicem naturam divinitatis esse Deum*, *nec aliquo sensu catholico posse negari*, *quin divinitas sit Deus & Deus divinitas*. Hæc quippe intelligi debent per oppositionem ad distinctionem realem, neque formalem potius quam virtualem di-

stin-

ſtinctionem rejicere cogitant Gallicani Præſules.

Objicies autoritatem ſacræ Facultatis Pariſienſis, quæ hanc doctrinam expreſſe damnavit, ut teſtatur Gerſonius, ejuſdem Academiæ Cancellarius, in Epiſtola quam ſcripſit ad quemdam Fratrem Minorem anno 1426. *Damnata eſt nuper*, inquit, *per prædeceſſores meos, in ſacra Facultate Theologiæ, ſub pluribus articulis doctrina, quam nonnulli ſolum impune ſubtilem garriunt, quam ignorantes vocem propriam, nonnulli veluti picæ loquaciſſimæ ſtabilire nituntur, cum ſit mera inſania & vanitas falſa. Unus articulus inter cæteros eſt, quod aliquid ſit Deus realiter, quod non ſit formaliter Deus.* Ergo, &c.

Reſpondeo 1. non omnino conſtare autenticum ſuper ea re decretum fuiſſe a Majoribus noſtris editum: hoc enim quod commemorat Gerſonius, nullibi extat, & a nullo unquam viſum; probabile eſt hunc Cancellarium abſurdæ Nominalium opinioni plus æquo adhærentem, ut nemo neſcit, damnatam dicere per prædeceſſores ſuos hanc doctrinam, quæ nonniſi a quibuſdam Nominalibus rejecta fuerat.

Reſpondeo 2. etſi præfatus articulus in plenis Comitiis ab Ordine ſacro cenſura fuiſſet notatus, inde tamen minus recte colligi damnatam hancce noſtram doctrinam: neque enim dicimus aliquid eſſe Deum realiter quod non ſit formaliter Deus, quaſi ſit aliquod attributum in Deo quod non ſit de ſubſtantia Dei, quod non ſit Deo eſſentiale. Certe obſcurus omnino eſt iſte articulus a prædeceſſoribus noſtris damnatus, qui ſententiam diſtinctionis formalis neutiquam exhibet, qua nimirum dicimus unum attributum non eſſe formaliter aliud, juſtitiam non eſſe formaliter miſericordiam.

Solvuntur objectiones e ratione petitæ.

OBjicies: Ea ſententia rejici debet ex qua ſequitur Deum eſſe compoſitum ex multis vere & actu ante quamlibet mentis operam diſtinctis: hoc enim aperte pugnat cum ejus ſimplicitate, quæ perfectio eſt in Deo melior ipſa quam non ipſa: atqui poſita diſtinctione formali Deus erit compoſitus ex multis vere & actu diſtinctis, puta nempe ex multis attributis formaliter ex natura rei diſtinctis, quæ licet non ſe habeant in Deo per modum actus & potentiæ, tamen multa ſunt numero: igitur.

Reſpondeo 1. retorquendo argumentum: Si eſſent in Deo tres perſonæ & quatuor relationes originis realiter diſtinctæ, Deus foret compoſitus ex multis vere & realiter diſtinctis: atqui hoc manifeſte pugnat cum ejus ſimplicitate, quæ ſumma eſt in Deo perfectio: igitur non ſunt in Deo tres perſonæ, non ſunt quatuor relationes; quam abſurda ſit hæc argumentatio nemo non videt.

Reſpondeo itaque diſtinguendo minorem: Deus erit compoſitus ex multis attributis, concedo; ex multis partibus, vel entitatibus, vel ſubſtantiis, nego. Qua igitur ratione non deſtruitur Dei ſimplicitas ex eo quod dicuntur in eo plures perſonæ, pluresque relationes realiter diſtinctæ; eadem certe, ne dicam a fortiori, non minus ſimplex dicetur Deus, quamvis in eo multa admittantur attributa inter ſe formaliter diſtincta: quia nempe eatenus ſolum Deus dicitur ſimplex, quatenus in eo non ſunt partes uti in corporibus, vel etiam plures non ſunt entitates, plures ſubſtantiæ. Vide quæ modo dicturi ſumus ubi de ſimplicitate Dei.

Objicies: Ea diſtinctio admitti non debet, quæ eſt omnino inintelligibilis: ſed diſtinctio formalis eſt omnino inintelligibilis: ſiquidem in hoc ſyſtemate multæ dicuntur eſſe formalitates in Deo velut in ſubjecto communi: at iſtud eſt omnino inintelligibile: 1. quia non poteſt dici quid ſint ejuſmodi formalitates, ſuntne realitates? habetne plures naturas, plures exiſtentias? 2. plane ignoratur quid ſit illa entitas quæ talium formalitatum dicitur ſubjectum; eſtne ipſa aliqua formalitas necne? Si eſt formalitas, ergo reſi-

dat in aliquo subiecto; atque ita erit subjectum subjecti, entitas entitatis usque ad infinitum. Si vero ejusmodi entitas non est formalitas, quid igitur ipsa sit nemo facile dixerit; estne Deo essentialis vel accidentalis? Si accidentalis, igitur non est prima in Deo, & aliarum perfectionum origo. Si essentialis, erit igitur aut genus, aut species, aut differentia; sed ex his nullum dici potest: quia fatentur ipsi genus, speciem & differentiam esse totidem formalitates; ignoratur itaque quid sit illa entitas, ac proinde distinctio formalis est omnino inintelligibilis.

Nego min. Quin potius dico nihil esse clarius, nihil notius ista sententia, quæ nempe hoc unum docet, plures inesse Deo perfectiones; quarum una non est altera, justitiam v. g. non esse misericordiam, nec sine maxima absurditate promiscue sumi posse: quia non potest dici Deus plectere per suam misericordiam, & parcere per suam justitiam; & insuper intellectum & voluntatem duas esse in Deo facultates quæ circa manifestam insaniam confundi non possunt: quia non potest dici Deus cognoscere per voluntatem, & amare per intellectum; quibus sane nihil clarius, apertius nihil proferri potest.

At, inquis: Ergo multæ erunt formalitates in Deo velut in subjecto communi; sed istud est omnino inintelligibile: ergo.

Nego min. Nihil enim clarius, & rationi magis consentaneum, quam si dicantur esse in aliquo individuo multæ perfectiones essentiales, quæ quidem si collective sumantur, sunt illud ipsum individuum; si vero distributive, quælibet sigillatim accepta recte dicitur esse in illo ente tanquam in subjecto. Nemo quippe v. g. facile non intelligit, recte dici posse animalitatem esse in Petro velut in subjecto: qua enim ratione Petrus dicitur animal, eadem prorsus animalitas dicitur esse in Petro tanquam in subjecto: iest enim animal per animalitatem quæ in eo est. Quamobrem nihil impedit quo minus attributa Dei dicantur similiter in Deo esse tanquam in subiecto: si enim Deus est justus, certe in eo est justitia; si sapiens, in eo est sapientia, & ita de cæteris.

Est quidem ab omni ratione alienum quod Deus dicatur subiectum suorum attributorum, si per subjectum intelligatur res quæ substat accidentibus: in Deo enim non sunt accidentia; sed profecto nemo nostrum id unquam affirmavit.

At, inquis, non potest dici quid sint ejusmodi formalitates; an sint realitates, an habeant plures existentias.

Nego ant. Si enim stemus genuinæ illarum vocum significationi, sane nihil est clarius, nihil apertius.

1. Dicimus ejusmodi formalitates esse totidem in Deo perfectiones; quid sit perfectio omnibus compertum est: nomine perfectionis intelligitur id, quo posito in aliqua re res illa censetur melior, quo detracto censetur pejor, sed ita se habent singula Dei attributa, justitia, misericordia, æternitas, &c. ut iis in Deo admissis, Deus censeatur perfectior; sunt igitur perfectiones. Neque vero quemquam movere debet vox *formalitatis*: ostendimus enim supra attributa Dei non raro appellari a SS. Patribus *formas*, quæ in substantia Dei sunt.

2. Attributa Dei sunt realitates, si per realitatem intelligatur aliquid existens a parte rei ante quamlibet mentis operam, siquidem justitia v. g. Deo inest realiter a parte rei; sed si per realitatem intelligatur aliquid realiter distinctum, quasi putentur attributa Dei realiter inter se distincta, ut & tres personæ, profecto non sunt realitates.

3. Cum quæritur an ejusmodi formalitates habeant plures naturas, est insuper æquivocatio in vocabulo naturæ: si enim per naturam intelligas substantiam, entitatem, certe attributa Dei non habent plures naturas: si vero per naturam intelligas quidditatem, conceptum objectivum, notionem, certe sua est cuilibet attributo Dei natura.

4. Nec

4. Nec dubium esse potest quin multa Dei attributa multas habeant existentias: quicquid enim existit, habet existentiam, in suo nimirum genere; totum scilicet habet existentiam totius, pars habet existentiam partis, persona existentiam personæ, attributum existentiam attributi: nec magis absurdum est multas esse existentias, attributi scilicet in una eademque entitate, quam multa attributa.

Quamobrem falsum est quod dicunt adversarii, plane ignorari quid sit in Deo entitas illa quæ talium formalitatum subjectum est: siquidem, ut ex dictis manifeste liquet, Deus ipse est qui modo supra exposito subjectum dicitur suorum attributorum.

Objicies: Ea distinctio admitti non debet quæ prorsus inutilis est: sed distinctio formalis est prorsus inutilis; siquidem optime explicatur natura Dei, cum dicitur unum eundemque Deum appellari justum, misericordem, sapientem, &c. pro variis respectibus sub quibus diversimode consideratur: quod quidem secum infert virtualiter solummodo distinctionem: ergo.

Nego min. ad probat. dist. ant. Pro variis respectibus qui sint distincti formaliter, C. secus, N. Satis erit igitur ad recte explicandam Dei naturam, dicere unum eundemque Deum appellari justum, misericordem, sapientem, &c. pro variis & diversis respectibus; modo tamen illi respectus existimentur formaliter distincti, hoc est, ante quamlibet mentis operam distinctæ perfectiones; aliter Dei attributa essent solum respectus rationis, quod omnino absurdum est; sequeretur enim Deum a nobis cogitari justum & misericordem, qui tamen in se non esset justus & misericors.

Instabis: Ex diversis conceptibus justitiæ & misericordiæ recte non colligitur illas perfectiones esse in Deo formaliter distinctas, si, quod a nobis unico conceptu non apprehendantur, oriatur solum ex summa Dei perfectione, & debili nostro concipiendi modo, neutiquam vero ex illarum distinctione: sed istud oritur solum ex summa Dei perfectione, & debili nostro intelligendi modo: ergo male infertur attributa Dei ex eo esse distincta, quod diversimode concipiuntur.

Nego min. Nam imbecillitas nostri intellectus efficit quidem ut Deum totum simul omnesque ejus perfectiones eodem conceptu non possimus attingere; sed non efficit ut illas variis & diversis conceptibus apprehendamus: ideo quippe concipio justitiam alio conceptu ac misericordiam, quia justitia alia est perfectio a misericordia, & quia, ut docent sancti Patres supra citati, aliud est significatum justitiæ, & aliud significatum misericordiæ.

Certe si ex imbecillitate solum intellectus nostri fieret, ut attributa Dei cogitarentur tanquam distincta; sequeretur Deum, cujus sane debilis non est intellectus, sua attributa concipere ut unum idemque attributum: sed falsum est Deum sua concipere attributa tanquam unum idemque attributum: quemadmodum enim suas personas ut distinctas apprehendit, quia revera in se distinctæ sunt personæ, quamvis unico intuitu omnia perfecte cognoscat; ita similiter attributa sua cognoscit ut distincta attributa, quia revera non sunt unum idemque attributum.

Instabis: Unus idemque calor dicitur indurativus & liquefactivus, quia diversos producit effectus, indurat lutum, & liquefacit ceram: ergo similiter unus idemque simplicissimus Deus dici poterit diversos effectus producere, v. g. parcere & plectere, & eatenus appellari misericors & justus.

Dist. ant. Unus idemque calor duplicem habens vim & facultatem, C. per unam & eandem facultatem, N. Vis enim indurandi & vis liquefaciendi distinguuntur formaliter tanquam duæ ejusdem caloris proprietates: quæ sine maxima absurditate confundi non possunt: neque enim dici potest ignem indurare per vim liquefaciendi. Quamobrem fatemur similiter unum eundemque Deum,

quem certe unum & simplicissimum prædicamus, diversos producere effectus, parcere & plectere, sed per diversa attributa, per justitiam & misericordiam, quæ nusquam confundi possunt: nequit enim dici eum plectere per suam misericordiam.

Objicies: Ea non distinguuntur formaliter quorum unum est de conceptu formali alterius: sed in Deo unum attributum est de conceptu formali alterius; quando enim aliqua de se invicem prædicantur in abstracto, tunc unum est de conceptu alterius: sed attributa divina de se invicem prædicantur in abstracto; aut saltem quodlibet attributum de Deo prædicari potest in abtracto, ut patet ex nonnullis Scripturæ testimoniis: hæc enim leguntur Joan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem*, c. 14. *Ego sum via, & veritas & vita*. Epist. ejusdem Apostoli cap. 4. *Deus charitas est*. Igitur.

Nego min. & ad ejus probationem nego similiter attributa divina posse de se invicem prædicari in abstracto; certe id nec affirmaverint adversarii, qui non aliam distinctionem quam virtualem admittunt: nusquam enim dicunt justitiam esse misericordiam, nisi in sensu reali & identico, quod & ipsi nos concedimus.

At, inquiunt illi: Deus in Scripturis dicitur, via, veritas, lux & charitas.

Respondeo ex ejusmodi Scripturæ locutionibus hoc colligi posse, hæc Dei attributa ipsi esse essentialia, ita ut sint Deus ipse, nec loco accidentium in Deo sint, quantumvis aliunde multæ sint & distinctæ perfectiones quæ propriam habent significationem, suumque formalem ac proprium habent effectum: Deus enim est justus per suam justitiam, non per suam misericordiam.

Si Deus quatenus misericors non est justus, ergo injustus est; si quatenus æternus non est incorruptibilis; ergo corruptibilis est: sed ista citra manifestam impietatem proferri non possunt: igitur.

Respondeo primum hoc idem sophisma non semel propositum olim fuisse ab Anomæis, ut testatur S. Gregorius Nissenus orat. 12. contra Eunomium, ubi sic eos loquentes inducit: *Si secundum id quod sine vitæ caret solum in corruptibilis, & secundum quod principii est expers solum est ingenitus; quatenus non est incorruptibilis, corruptibilis erit; & qua non est ingenitus, erit genitus*.

Respondeo 2°. negando ant. Quamvis enim Deus non sit justus quatenus misericors, tamen non est propterea injustus: ut enim non sit injustus, satis est quod ex altera parte in eo sit justitia. Scilicet quando attenditur una ex illius perfectionibus, licet aliæ in ipsa non includantur, tamen ab ipsomet non excluduntur: Deus enim, non quælibet perfectio, subjectum est commune aliarum perfectionum.

Quinta Conclusio.

Frivola omnino est distinctio mentalis quo sensu a nonnullis admittitur inter attributa Dei.

Probatur: Sic isti Theologi suam defendunt sententiam, ut dicant solam reperiri distinctionem mentalem inter attributa divina quæ nullo distinctionis genere in se distinguantur; sed ejusmodi distinctio frivola est & absurda: quandoquidem nihil absurdius fingi potest, quam duo percipere & cogitare tanquam distincta quæ non sint inter se distincta; immo in ejusmodi perceptione error manifestus est: siquidem est error cum objectum aliter quam in se est percipitur: sed attributa Dei aliter quam in se sunt perciperentur, puta veluti distincta cognoscerentur, & in se nullo distinctionis genere forent distincta: ergo.

At, inquies, in ista mentis operatione qua unum attributum cognoscitur sine alio, nullus est error, quia fit per meram apprehensionem, non per judicium; abstrahentium autem non est mendacium.

Respondeo 1°. istam distinctionem mentalem, qualis admittitur ab adversariis, non fieri modo per simplicem apprehen-

sio-

fionem, fed & per judicium: judicant enim & affirmant attributa Dei non effe diftincta in fe neque formaliter, neque virtualiter, & fimul judicant ea effe diftincta per mentem.

Refpondeo 2. impoffibilem effe ejusmodi apprehenfionem per quam duo attributa tanquam duo percipiantur, fi non funt duo, fi unum fint in fe idemque attributum: nam v. gr. impoffibile eft percipi clementiam & mifericordiam Dei ut duo attributa, Alexandrum & Philippi filium tanquam duos homines: igitur adverfarii non per meram & fimplicem apprehenfionem diftinguunt attributa Dei, fed per judicium, quod quidem verum effet, fi aliunde fateatur hæc attributa in fe formaliter effe diftincta; fed quod aperte falfum eft, quia mentaliter folum ea fecerni profitentur.

Objicit Petavius quamplurima SS. Patrum teftimonia, qui docent attributa divina varias ac multiplices habere notiones, quodlibet ex illis fuam ac propriam fibi vindicare notionem, ut videre eft ex locis fuperius adductis: ergo exiftimabant fola notione, hoc eft cogitatione, conceptu, & intelligendi modo illa effe diftincta.

Dift. ant. Ita ut per notionem intelligant conceptum objectivum, rationem conftitutivam attributi quæ in Deo eft, C. actionem mentis, cogitationem, N. Cum igitur docent SS. Patres attributa Dei varias ac diverfas habere notiones, inter fe differre fecundum notionem, & ut ajunt Græci κατ' ἐπίνοιαν, per notionem intelligunt conceptum objectivum, quidditatem, rationem nomine fignificatam; vel faltem fi dicunt illa differre noftra cogitatione, id intelligunt de cogitatione quæ fupponat perfectionem in re, quod quidem aperte conftat.

1°. Ex illorum verbis fupra citatis: ajunt enim attributa Dei variis donari nominibus quæ diverfas habent fignificationes, diverfas definitiones; quod aliter Scripturæ fruftra naturam variis nominibus appellarent.

2°. Quia idem Patres eodem plane modo loquuntur de rebus quæ ex confenfu omnium realiter diftinguuntur, quas tamen dicunt nonnifi cogitatione & mente diftingui. Ita loquuntur, v. g. de perfonis divinis S. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joan. S. Gregorius Nazianzenus orat. 13. & Sophronius in Epiftola ad Sergium, quæ legitur feff. 11. Concilii fexti generalis.

Cyrillus quidem: *Separari quidem quodammodo cogitatione videtur gignens ab eo quod gignitur, & fine ulla divifione prodit: unum tamen eft natura, & idem utrumque, nec ullo modo alterum eft fine altero.*

Gregorius vero: *Perfonam unamquamque fi feparatim confideretur, effe Deum, mente videlicet ea quæ feparari nequeunt, feparante.*

Et Sophronius: *Atque ut Deus idem exiftit, unumquodque fi per fe confideretur, mente quæ feparari nequeunt, feparante.*

Sunt & alii qui duas Chrifti naturas fola etiam cogitatione diftinctas effe affirmarunt. S. Bafilius lib. 4. contra Eunumium: *In his omnibus non duo dicimus, Deum feorfim, & hominem feorfim (nam unus erat) fed cogitatione naturam cujuslibet feparamus.*

Teftatur Agatho fummus Pontifex in Epiftola ad Imperatores, quæ extat in actione 4. fexti Concilii generalis, duas Chrifti naturas *fola intelligentia difcerni.*

Maxentius contra Acephalos: *Non omnia*, inquit, *qua fecundum cognitionem numerantes difcernimus, etiam rebus ipfis dividi: quia nec cum carnis & animæ duas pronuntiamus diverfasque naturas, unum hominem in duo dividimus, quem non rebus, fed cognitione difcernimus. Alioquin dividant primo, fi poffint, non folum intellectu, fed etiam rebus, a fplendore calorem, & calorem a fole; tunc eorum poterit hæc ftulta fententia ftabiliri. Quod fi hoc facere nequeunt, cedant veritati, & duas nobifcum in Chrifto profiteantur effe naturas, qui eas non rebus*

bus ipsis dividimus, sed cognitione tantum discernimus & probamus.

Ex quibus sic argumentari liceat: Non est cur judicentur SS. Patres non aliam admisisse distinctionem inter attributa Dei quam mentalem, ex eo nempe quod passim dicunt illa solum distingui mente & cogitatione; si hoc idem affirment illis Scriptores de tribus personis SS. Trinitatis, de duabus Christi naturis, & de anima & corpore in homine: constat quippe eorum mentem non fuisse personas SS. Trinitatis sola distinctione mentali esse distinctas, quod nec de duabus Christi naturis, & de anima & corpore senserunt; sed ex istis mox allegatis patet illos videri non aliam distinctionem admittere quam mentalem inter personas divinas, inter duas Christi naturas, & animam inter & corpus: ergo.

At vero, dicet quispiam: Numquid senserunt præfati Scriptores ratione tantum, non re distingui personas divinas, naturas Christi, & animam a corpore?

Absit ut tam crassus error ipsis adscribatur; sic vero locuti sunt piissimi juxta ac doctissimi viri, distinctione sumpta pro separatione: unde merito dixerunt ista omnia non esse distincta nisi per mentem; quia revera sola mens separat quæ non sunt separata, & quæ sunt inseparabilia, quanquam aliunde sint distincta.

His ita expositis, non est quod pluribus laborem in explicanda objectione quæ petitur ex his verbis Concilij Florentini sess. 18. ubi nempe cum dixissent Latini: *Vos quæritis an idem sit in personis divinis substantia & persona sive hypostasis? Nos vero dicimus substantiam & personam sive hypostasim esse idem re, differre autem nostro intelligendi modo.* Responderunt græci: *Hac in parte nulla est inter nos discrepantia.*

Scilicet, ut abunde constat ex dictis, qui dicunt attributa Dei differre mente & cogitatione; non idcirco censentur omnem aliam rejicere distinctionem præter mentalem: inde enim sequeretur nec dari distinctionem virtualem, quæ tamen a plerisque Theologis hodie propugnatur.

De unitate Dei.

UNum & unicum differunt: omne eos est unum, hoc est indivisum in se, & divisum a quocunque alio; sed non est propterea unicum, hoc est naturam habens quæ numero multiplicari non possit. Quæstio est an Deus sit unus hoc ultimo unitatis genere.

Dei unitatem sustulerunt Gentiles, qui in quavis ætate deos propemodum infinitos coluerunt; qua ex causa sic eos irridet Tertullianus Apologetici cap. 10. *Nec ego per singulos decurram tot ac tantos Deos, novos, veteres, barbaros, Græcos, Romanos, peregrinos, captivos, adoptivos, proprios, communes, masculos, fœminas, rusticos, urbanos, nauticos, militares; otiosum est etiam titulos prosequi.*

Quin & multi qui Christo nomen dederunt vel plures Deos agnoverunt, ut Cerdoniani & Apellitæ; vel etiam duo prima principia increata, ut Manichæi. Omitto vero eos hoc loco recensere qui tres divinas personas veluti tres Deos invexerunt, de quibus postmodum agetur in tractatu nostro de sanctissima Trinitate.

CONCLUSIO.

Unicus est Deus.

Probatur ex Scripturis. Deuteron. 6. *Audi, Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est.* Et cap. 32. *Videte quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* Psal. 17. *Quis Deus præter Dominum, aut quis Deus præter Deum nostrum?* Psal. 82. *Tu solus Altissimus in omni terra.* Psal. 85. *Magnus es tu, & faciens mirabilia, tu es Deus solus.* Marci 11. cap. *Primum omnium mandatum est*, inquit Christus, *Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est.* Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum.*

Eam verò doctrinam constantissime tradi-

dide-

Digitized by Google

diderunt singuli Patres, cui asserendæ firmissimis rationibus operam suam potissimum collocarunt antiqui Christianæ Fidei defensores, Justinus, Athenagoras, Tertullianus, Arnobius, Lactantius, Eusebius, aliique quorum testimonia hic exscribere vel ex eo nunc omittimus, quod nemini non sint obvia; satis erit eorum proferre ratiocinia.

Probatur itaque ratione.

Prima est, quia nomine Dei intelligitur ens summe perfectum, ens infinitum in omni genere perfectionis; sed ens summe perfectum & infinitum debet esse unicum. Si enim summum est, nec maius quidquam nec par habere debet, ut egregie scribit Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 3. *Ergo unicum sit necesse est*, inquit, *quod fuerit summum magnum, par non habendo; ne non sit summum magnum. Ergo non aliter erit quam per quod habet esse id & unicum omnino. Proinde Deus cum summum magnum sit, recte veritas nostra pronuntiavit, Deus si non unus est, non est. Non quasi dubitemus esse Deum, dicendo, si non unus, non est; sed quia quem confidimus esse, id eum definiamus esse; quod si non est, Deus non est, summum scilicet magnum. Porro summum magnum unicum sit necesse est: ergo & Deus unicus erit: non aliter Deus, nisi summum magnum; nec aliter summum magnum, nisi parem non habens; nec aliter parem non habens, nisi unicus fuerit.*

Si perfectus est Deus & infinitus in omni perfectionum genere, unicus sit quoque necesse est: *Deus si perfectus est*, inquir Lactantius lib. 1. cap. 3. (*nam perfectus est*) *ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia. Deorum igitur virtutes ac potestates infirmiores sint necesse est: quia tantum singulis deerit, quantum in cæteris fuerit; ita quanto plures, tanto minores erunt.*

Secunda ratio petitur ex eo quod plures agnoscere Deos omnino sit inutile, cum unus sufficiat orbis universi opifex & gubernator potentissimus; & aliunde vix intelligi possit in isto mundi regimine nullam fore inter eos disceptationem, nullum certamen. Sic eleganter more suo ratiocinatur Lactantius loco mox citato: *Nemo est qui sapiat rationemque secum putet, qui non unum esse intelligat, qui & condiderit omnia, & eadem qua condidit, virtute moderetur. Quid enim multis opus est ad mundi regimen sustinendum? nisi forte arbitremur, si plures sint, minus habere singulos nervorum atque virium.... Non vident qui Deos multos esse credunt, fieri posse ut aliquid diversum velint; ex qua re disceptatio inter eos & certamen oriatur, sicut Homerus bellantes inter se Deos finxit, cum alii Trojam capi vellent, alii repugnarent. Unius igitur arbitrio mundum regi necesse est.* Quo similiter argumento utuntur Minutius Felix in Octavio, & S. Athanasius in libro contra Gentiles.

Tertia ratio, quia si admittantur plures Dii, jam numero infiniti statuantur necesse est: neque enim apparet ulla ratio, cur duo potius vel tres, quam centum aut mille admittantur: sed absurdissimum consequens, quod nec ullus unquam inter Paganos proferre ausus est: quanquam enim ex iis nonnulli Deos prope innumeros coluerint, *singulis rebus propria dispertientes officia Numinum*, ut ait S. Augustinus lib. 4. de civ. Dei cap. 8. eo tamen dementiæ non venerunt, ut plane infinitos esse docerent.

Objicies: Plures Deos commemorant Scripturæ. Psal. 81. *Ego dixi, Dii estis*. 1. ad Corinth. 8. *Sunt Dii multi & Domini multi*. Ergo non unicus est Deus.

Respondeo nomen Dei in priori loco tribui hominibus, non ratione naturæ divinæ, sed potestatis, ut aperte declarant verba sequentia, *& filii Excelsi omnes. Vos autem sicut homines moriemini*. In posteriori loco ait Apostolus multos esse Deos & Dominos, sed nomine tenus: *Nam*, inquit, *etsi sunt qui dicantur Dii, sive in cælo, sive in terra (siquidem sunt Dii multi & Domini multi) nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia.*

Obji-

Objicies : Non magis impossibile est plures esse Deos, quam plures personas divinas : sed revera admittuntur in Deo plures personæ : ergo.

Nego maj. & par. Ratio discriminis est quia tres illæ personæ quas admittimus, eandem habent mentem, sapientiam & potentiam, ut nempe orbem universum regant & moderentur : unde dicuntur esse unus idemque Deus, unus mundi gubernator. At si plures admittantur Dii, necesse est ut divisam habeant mentem & sapientiam, pari omnes non erunt potestate ad gubernandum præditi; aliter redundans & superflua foret eorum multitudo, unde forent inter se maxime contrarii in sustinendo mundi regimine. *Si autem sunt multi*, inquit Lactantius lib. de ira Dei cap. 11. *dum habent singuli potestatis aliquid ac numinis, summa ipsa decrescit : nec poterunt singuli habere totum quod est commune cum pluribus ; unicuique tantum deerit quantum cæteri possidebunt. Non possunt igitur in hoc mundo multi esse rectores, nec in una domo multi domini, nec in navi una multi gubernatores, nec in armento aut grege duces multi, nec in uno examine multi reges, sed nec in cœlo quidem multi soles esse poterunt, sicut nec animæ plures in uno corpore ; adeo in unitate natura universa consentit.*

De infinitate Dei.

DEus est infinitus in omni genere perfectionis.

Probatur ex Scripturis. Psal. 144. *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis*. Jeremiæ 32. *Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu*. Baruc 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus & immensus*. Quæ quidem non modo aliquam Dei magnitudinem significant, quæ vel in imperio, vel in sapientia, vel in potentia, & operibus inde profectis consistit, sed & veram essentiæ divinæ infinitudinem : catenus enim aliquis incomprehensibilis est, quatenus infinita est ejus natura, quicquid hac in re effutiant Sociniani, Deum essentia infinitum esse negantes ; quem aliunde secundum varias perfectiones, potestatem, durationem, sapientiam, &c. plane infinitum confitentur.

Neque vero audiendi sunt isti, cum præfata testimonia docent nonnisi metaphorice accipienda : si enim quæcumque ad naturæ divinæ commendationem leguntur in divinis Litteris ita de eo dicta, ut meram sapiant metaphoram, audacter quivis cogitare possit, jam nihil certi erit in Christiana Religione. Cum insuper non magis repugnet Deum dici essentia infinitum, quam potentia & duratione.

Accedit ratio, scilicet nomine Dei intelligitur ens, quo nihil majus aut melius esse & cogitari potest : atqui nisi esset infinitus in essentia, eo magis & melius cogitari posset ; melius est enim & perfectius infinitam habere essentiam, quam non habere : ergo.

Quomodo Deus contineat omnes perfectiones.

NOtandum primo perfectiones esse triplicis generis ; nempe perfectiones simplices, simpliciter simplices, & secundum quid simplices.

Simplices dicuntur quæ repugnantiam habent cum alia æquali perfectione, ita ut simul esse non possint in eodem supposito, quales sunt divinæ relationes personales, quæ reperiri non possunt in eodem supposito, ut paternitas & filiatio.

Simpliciter simplices definiuntur a Theologis, post S. Anselmum, perfectiones quæ meliores sunt ipsæ quam non ipsæ, qualia sunt attributa Dei absoluta ; melius est enim, v. g. habere justitiam & immensitatem, quam non habere.

Secundum quid simplices illæ dicuntur, quæ aliquam in suo conceptu formali involvunt imperfectionem, ut cognitio discursiva respectu Dei.

Item

Digitized by Google

Item notare est perfectiones in aliquo contineri posse dupliciter, nimirum formaliter & eminenter. Continere perfectionem formaliter, est illam habere secundum suam propriam rationem formalem, quemadmodum rationalitas est in homine, scientia in homine docto. Continere perfectionem eminenter, est illam habere ratione alterius perfectionis majoris & eminentioris, quomodo anima sensitiva dicitur contineri in rationali. Quibus positis,

Dico primo Deum ut unum non continere formaliter perfectiones simplices. Siquidem Deus ut unus includit tantum formaliter id quod pertinet ad conceptum naturæ divinæ: atqui perfectiones simplices non pertinent ad conceptum naturæ divinæ; filiatio v. g. non pertinet ad conceptum naturæ divinæ: quandoquidem natura divina tota est in Patre, in quo non reperitur filiatio: ergo Deus ut unus, & sumptus essentialiter, ut ajunt, non includit formaliter perfectiones simplices.

Dico 2. Deum ut trinum includere formaliter easdem perfectiones simplices. Siquidem Deus ut trinus continet formaliter illas perfectiones quibus constituitur formaliter ut trinus: atqui Deus formaliter constituitur ut trinus per relationes: sic ergo illas continet formaliter.

Dico 3. Deum continere formaliter perfectiones simpliciter simplices. Ratio est quia perfectiones simpliciter simplices sunt illæ quæ meliores sunt ipsæ quam non ipsæ: atqui Deus continet formaliter ejusmodi perfectiones; tum quia Deus est ens summe perfectum in omni genere perfectionis, &, ut ajunt, entis totalitas & plenitudo; tum quia Deus continet formaliter id quod de eo prædicari potest: atqui perfectiones simpliciter simplices de Deo recte prædicari possunt, nam dici potest, Deus est justus, Deus est sapiens: ergo.

Dico 4. Deum non continere formaliter perfectiones secundum quod simplices. Siquidem Deus non continet formaliter illud quod in suo conceptu formali aliquam involvit imperfectionem: atqui tales sunt perfectiones secundum quid simplices, quæ propterea de Deo prædicari non possunt; non potest enim dici, Deus est corpus, Deus est Philosophus: ergo Deus non continet formaliter perfectiones secundum quid simplices.

Dico denique Deum continere eminenter perfectiones secundum quid simplices. Nam illud in Deo continetur eminenter, quod modo perfectiori habetur in eo quam sit in seipso: atqui perfectiones secundum quid simplices sunt in Deo modo nobiliori quam sunt in seipsis, sunt enim in eo omnis imperfectionis expertes; ejus scientia v. g. qua res omnes unico intuitu perfecte cognoscit, longe nobilior est ea hominum Philosophia, qua unum ex alio inferre solent; modo longe perfectiori ubique præsens est, quam si per veram quantitatem spatium loci occuparet: ergo Deus continet eminenter perfectiones secundum quid simplices.

De simplicitate Dei.

Simplicitas est negatio compositionis, simplex dicitur quod non est compositum.

Duplex autem universe distinguitur compositio, nimirum Physica & Metaphysica. Compositio Physica ea est quæ fit ex Partibus Physicis. Metaphysica, quæ fit ex partibus Metaphysicis. Partes vero Physicæ dicuntur illæ quæ sunt separabiles, ut corpus & anima. Partes Metaphysicæ, (si tamen partis nomine donari debent) sunt illæ quæ sunt inseparabiles, ut gradus Metaphysici in eodem individuo. De utraque igitur compositione nunc inquiremus.

An Deus sit corporeus.

Inter eos qui hac in parte Deistæ habentur, insensique divinæ immaterialitatis hostes, hic non recensemus quotquot Deum existimarunt corporeum, & ex

ex materia & forma constantem, quales fuere Idololatræ, qui statuas pro diis habebant; tum vero Epicurei, Stoici, aliique qui Deum vel ignem, vel citatum aerem, vel gyrum stellarum dicebant; ac denique & alii plures, qui in quavis ætate Deum nihil aliud esse docuerunt præter mundum vel materiam ex qua constat rerum universitas. Diximus enim, ubi de existentia Dei a nobis disputatum est, ejusmodi homines esse veri nominis Atheos, qui nimirum Deum nomine ponebant, re vero tollebant.

Scilicet Atheus est qui Deum existere negat, Deum, inquam, qui & ab orbe universo distinctus sit & ejus conditor & gubernator; sed nemo disertius planiusve negare potest existentiam supremi Numinis ab orbe universo distincti, quam si dedita opera contendat nullum alium esse Deum præter mundum ipsum, vel illius mundi partem aliquam, puta ignem, solem, stellas: igitur isti homines Athei sunt veri nominis.

His vero abunde, ut puto, confutatis, nunc in eos solum insurgimus, qui cum Dei tanquam rerum universarum conditoris existentiam agnoscerent, eum tamen senserunt corporeum, vel forma humana præditum.

Tales fuerunt Saducæi, de quibus hæc leguntur in Actis Apost. cap. 23. *Saducæi enim dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.*

Tum vero Antropomorphitæ, sic appellati quod humanam effigiem Deo tribuerent; quæ quidem hæresis invaluit potissimum apud Monachos complures in Ægypto degentes: insani hujus erroris ansam nactos ex ea Audii interpretatione, qua hæc Scripturæ verba, in quibus homo dicitur ad imaginem Dei factus, de similitudine quoad corpus explicabat. An vero & ipse Audius hic notandus veniat, quasi circa Dei spiritalitatem erraverit; an insuper Deum esse corporeum docuerint Melito Sardensis, Tertullianus, Lactantius, S. Epiphanius, & S. Hilarius, ut nonnulli putant, mox aperietur in decursu disputationis.

Conclusio.

Deus non est corporeus.

Probatur primo ex Scripturis. Joan. 4. *Venit hora, & nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Nam & Pater tales quærit qui adorent eum. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare.* Ubi significatur Deum esse spiritum, sumpto spiritus nomine pro eo quod cuilibet rei corporeæ opponitur: conatur enim Christus avocare Samaritanos a cultu divino, qui certo loco esset alligatus.

Secunda ad Corinth. cap. 3. *Dominus autem spiritus est.* Id est, Deus non corpus, sed spiritus est, qui propterea non littera tantum exterrisque ceremoniis, sed etiam spiritu colendus est: loquitur adversus Judæos, qui totum fere cultum suum in sacrificiis corporalibusque ritibus collocabant.

Probatur secundo ex sanctis Patribus.

Frequens illud legitur apud Origenem: is lib. 1. de principiis toto capite primo ostendit Deum esse incorporeum. *Non ergo*, inquit, *aut corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex, nihil omnino in se adjunctionis admittens; uti nec majus aliquid & inferius esse credatur, sed ut sit ex omni parte μονὰς, & ut ita dicam, totus est mens ac fons, ex quo initium totius intellectualis naturæ vel mentis est.* Hanc doctrinam probat Origenes ex mox adductis Scripturæ locis, insuper vero ex isto Apostoli ad Colos. cap. 1. *Qui est imago Dei invisibilis*, uti ex isto Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam*, ac demum ex his Matth. verbis: *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius.* Idem docet lib. 7. contra Celsum.

Item S. Gregorius Nazianzen. orat. 34. pag. 540. *An corpus eum esse dices? Quonam*

Digitized by Google

nam ergo modo immensus, infinitus, figuræ expers est, ac denique ejusmodi, ut nec tangi, nec oculis cerni queat? . . . . Jam vero quomodo illud tueri poterimus quod ait: Scriptura, Deum omnia pervadere atque implere, juxta illud: Nonne cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus, & Spiritus Domini replevit orbem terrarum, si Deus partim circumscribat, partim circumscribatur.

Eadem fuit doctrina Theophili Alexandrini, ut testatur Gennadius lib. 1. de viris illustribus in Theophil. Hinc enim contra Antropomorphitas scribens, *ostendit Deum incorruptibile & incorporeum juxta Patrum fidem credendum, neque ullis membrorum lineamentis omnino compositum*. Unde & ipse Gennadius lib. de Eccles. dogm. cap. 11. *incorporeum Deum* inde colligit *quod ubique est & omnia implet atque constringit*. Methodius vero apud Photium cod. 234. incorporeum idem esse putat, *atque ingenitum vel increatum, & nullius indigens, & laboris expers, cujusmodi Dei solius est natura, qui incorporeus est, & ideo minime aspectabilis*.

S. Augustinus lib. 12. de Trinit. cap. 7. *Turpiter vana cogitatio est quæ opinatur Deum membrorum corporalium lineamentis definiri atque circumscribi*. Epist. 148. *Quia dixi istius corporis oculos ne videre Deum, nec esse visuros. Causam quippe adjunxi cur hoc dixerim, ne scilicet Deus ipse corporeus esse credatur, & in loci spatio intervalloque visibilis... Cæterum nil tale de Deo sentiens, sed eum incommutabilem & incorporeum spiritum ubique totum esse credens*.

S. Hieronymus Epistola 61. ad Pammachium sic de Anthropomorphitis loquitur: *Qui simplicitate rustica Deum habere membra quæ in divinis libris scripta sunt arbitrantur*, eos ibidem habet ut hæreticos, *volens*, inquit, *illum suspectum facere stultissimæ hæreseos*. Quam quidem sententiam stultam appellat Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum cap. 10.

S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Deus igitur rerum corporearum atque incorporearum creator immensus, eo primum se nullum corpus esse ostendit, quia quibusdam corporibus vitam non dedit, cum corpora omnia ipse creaverit*.

Deum esse incorporeum multiplici ratione demonstrat S. Joannes Damascenus lib. 1. cap. 4. 1. quia nullum corpus est infinitum, interminatum; invisibile, simplex, incompositum; Deus autem est infinitus, interminatus, &c. 2. quia corpus omne circumscriptum est, itidem & passibile; quicquid autem circumscriptum est & passibile, non est immutabile; at vero Deus est omnino immutabilis. 3. quia omne corpus est elementum, aut ex elementis est compositum, hoc sit pugnæ & dissolutioni obnoxium necesse est: Deus autem est omnino incorruptibilis. Hæc fere ad verbum singula exscripsit Damascenus ex citata Gregorii Nazianzeni oratione.

Quibus orationum momentis & aliam adjungimus ex ipsius Dei notione & essentia petitam. Scilicet nomine Dei intelligitur ens summe perfectum quo nihil melius aut majus esse aut cogitari potest: atqui si corporeus esset Deus, hoc ipso non foret summe perfectus: id quippe non est summe perfectum quod suis partibus carere potest: atqui si Deus esset corporeus, suis ipse partibus carere posset, eatenus enim constaret partibus divisibilibus: ergo Deus non est corporeus.

Objicies: Deum vere corporeum ubique passim significant Scripturæ, cum scilicet multa ipsi attribuunt quæ omnino corporum sunt; oculos v. g. Exodi 33. *Inveni gratiam ante oculos tuos*. Digitos Psalm. 8. *Opera digitorum tuorum*. Manus ibidem, *Super opera manuum tuarum*. Item pedes in eodem Psalmo, *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*. Molem & quantitatem, Job. 11. *Excelsior est cœlo, profundior inferno, longior terra, latior mari*: igitur Deus est corporeus.

Dist. ant. Quæ omnino corporum sunt,

si sumantur litteraliter, C. si sumantur metaphorice, N. Porro hæc & alia ejusmodi Scripturæ loca non in sensu proprio & litterali, sed in metaphorico intelligi debent, quatenus Scriptura, quæ humanitus plerumque loquitur, nostroque & cogitandi & loquendi modo accommodata; per oculos perfectam Dei scientiam exprimit; per digitos & manum, ejus virtutem & potentiam; per extensionem & dimensionem, significat ejus præsentiam in rebus & locis, & ita de cæteris.

Audiatur super ea re sanctus Augustinus Epist. 148. *Nam*, inquit, *de membris Dei quæ assidue Scriptura commemorat, ne quisquam secundum carnis hujus formam & figuram nos esse crederet similes Deo; propterea eadem Scriptura & alas habere Deum dixit, quas nos utique non habemus. Sicut ergo alas cum audimus, protectionem intelligimus; sic & cum audimus manus, operationem intelligere debemus; & cum audimus pedes, præsentationem; & cum audimus oculos, visionem qua cognoscit; & cum audimus faciem, notitiam qua innotescit; & si quid aliud eadem Scriptura tale commemorat, puto spiritaliter intelligendum*. Ubi & in ejus interpretationis confirmationem laudat sanctus Doctor autoritatem divi Hieronymi plane eadem docentis comment. in Psalm. 93. Quia in re facile consentiunt cæteri Patres. Origenes libro 1. de principiis cap. 1. S. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum. S. Gregorius Nazianzenus orat. 37. S. Basilius lib. 2. contra Eunomium. S. Cyrillus Alexandrinus lib. 5. adversus Julianum. S. Fulgentius in responsione 9. ad objecta Arianorum. S. Joannes Damascenus lib. 1. cap. 11. & alii passim.

Objicies: Geneseos cap. 1. homo dicitur creatus ad imaginem & similitudinem Dei: ergo cum homo corporeus sit, & ipsum esse corporeum necesse est.

Dist. ant. Ad similitudinem Dei ratione animæ, C. ratione corporis, N. Hæc igitur imago Dei sita est in mente hominis, sive in eo quod homo ratione animæ sit immaterialis & intellectu præditus, adeoque Deo, qui spiritus est, præ aliis creaturis simillimus. Neque vero ex eo quod homo dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei, satius est inferre Deum esse corporeum, uti homo corporeus est, quam hominem esse omnipotentem, immensum, æternum, quia Deus est omnipotens, immensus, æternus.

Objicies autoritatem Melitonis in Asia Sardensis Episcopi, qui, ut testatur Origenes apud Theodoretum quæstione vigesima in Exodum, corporeum esse Deum sensit, en verba: *Ante omnia disputandum illud est, ubinam constet istud ad imaginem in corpore, an in anima. Videamus porro quibus utantur qui prius asserunt; e quorum numero est Melito, qui scripta reliquit de eo argumento, Deum esse corporeum*.

Putat Sixtus Senensis lib. 5. Biblioth. annot. 18. errore Joannis Pici interpretis factum, ut illud scripsisse visus sit Theodoretus, cum aliud Græca præ se ferant.

Sed Sixtum hac in parte deceptum scribit Petavius lib. 2. de Deo, cap. 1, quod Picus nempe omnino recte castigatiori Græco exemplari usus sit.

Quapropter respondemus Melitoni quidem istam opinionem impingere Origenem, sed ab illa tamen eum facile vindicari posse. Primo, quia id solum colligitur ex eo quod scripserat Melito librum inscriptum, περὶ ἐν σώματι Θεοῦ, sed non inde sequitur Melitonem existimasse Deum esse corporeum: quia hæc verba legitime reddi possunt uti a Rufino, *de Deo corpore induto*, tanquam de Christo, seu de Verbo incarnato scriptus fuerit, vel eo sensu quod Deus in creatione hominis corpus induit, vi cujus ad suam imaginem creasse hominem dicatur.

Secundo, quia hujusce erroris a nemine præter Origenem accusatur Melito, quod tamen vix intelligitur prætermissum, & ab iis qui in hæresim Anthropomorphitarum insurrexerunt, & ab aliis qui hæresum catalogum texuere. Quin potius Eusebius

Digitized by Google

sebius lib. 4. hist. cap. 26. & S. Hieronymus lib. de Script. Eccles. cap. 34. Melitonem plurimum commendarunt, etiam cum inter alias ejus lucubrationes præfatum librum recensuissent. Denique nec ipse Theodoretus, qui profecto hunc librum a Melitone scriptum non ignorabat, tamen cum de Anthropomorphitarum hæresi differit, Melitonem his neutiquam accenset.

Objicies: Tertullianus Deum esse corporeum docuit multis in locis, ut in libro contra Praxeam cap. 7. Ibi enim Filium Dei in effigie Dei constitutum scribit his verbis: *In qua effigie Dei? utique in alia, non tamen in nulla. Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est, spiritus enim corpus sui generis in sua effigie;* igitur

Dist. ant. Quis negabit Deum corpus esse, si corpus sumatur late pro substantia, C. stricte pro mole corporea, N. Nomen igitur corporis dupliciter accipi potest; vel late pro eo omni quod opponitur nihilo, vacuo, inani; vel stricte pro vera mole corporea quæ constat partibus, & certa magnitudine & figura terminatur. Hic vero de corpore late sumpto locutum fuisse Tertullianum constat.

Primo ex illius scopo: agit enim adversus Praxeam, qui contendebat Verbum Dei de se esse rem vacuam & inanem, ut inde conficeret unicam esse in Deo personam; sic enim loquitur apud Tertullianum ibidem: *Quid est enim, dices, sermo, nisi vox & sonus oris; & sicut Grammatici tradunt, aer offensus, intelligibilis auditu, cæterum vacuum nescio quid & inane & incorruptibile?* Quocirca volens ostendere Tertullianus Verbum Dei esse aliquid substantiale, subsistens, vere existens, ait illud esse corpus, sumpto latius nomine corporis, prout nempe opponitur vacuo & inani. *At ego*, inquit statim post verba mox adducta, *nihil dico de Deo inane & vacuum prodire potuisse, ut non de inani & vacuo prolatum, nec carere substantia, quod de tanta substantia processit.* Et postea: *Quanto magis quod ex ipsius substantia missum est, sine substantia non erit?* Ubi vacuo & inani opponit substantiam perinde ac corpus, par est enim hic amborum ratio.

Neque vero id soli Tertulliano peculiare fuit ut corpus pro re quadam substantiva usurparet: id enim præstitit Phebadius Aginnensis in Gallia Episcopus; vel juxta alios, Sæbadius; vel ut ait Severus Sulpitius lib. 2. Hist. Fægadius, in libro nempe quem scripsit adversus Arianos, & qui extat tom. 4. Bibliot. PP. pag. 178. *Videri enim*, inquit, *Patris Filius imago vera; & figura expressa substantiæ ejus, hoc est Dei sermo, non sonus vocis, sed res substantiva, ac per substantiam corpulentiva, non enim sine substantia consistit, quod de tanta substantia fecit. Nihil ergo vacuum de pleno, nihil inane de solido: quia Dei sermo spiritu Dei instructus est, & ut evidentius dicam, sermonis corpus est Christus. Corpus enim spiritus; sed corpus sui generis.*

Secundo, idem constat ex ea loquendi ratione qua utitur Tertullianus: neque enim dicit simpliciter Deum esse corpus, sed corpus esse suo modo, sui generis: *Quis enim negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus est, spiritus enim est corpus sui generis.* Profecto hæc additio *sui generis* manifeste probat eum minime locutum de corpore proprie dicto: quando enim v. g. Theologi dicunt Deum esse extensum, quia nempe addunt eum esse extensum suo modo, illos erroris hac in parte non accusamus, quasi eandem extensionem Deo tribuant ac corporibus & materiæ: igitur.

Tertio, mens Tertulliani patet ex eo quod satis aperte Deum docet incorporeum. Nam in ea versabatur opinione, illud esse incorporale quod est impassibile, & eatenus aliquid esse corporale, quatenus est passibile, ut apparet ex libro de anima cap. 7. *Igitur si quid tormenti sive solatii anima percepit in carcere seu diversorio inferum, in igne, vel in sinu Abrahæ, probata erit corporalitas animæ: incorporalitas enim nihil patitur, non habens per quod pati*

Digitized by Google

pati possit ; aut si habet, hoc erit corpus, in quantum enim omne corporale passibile est. Sed ex altera parte docet Tertullianus Deum esse impassibilem, libro nempe adversus Praxeam cap. 29. *Stulti & in hoc. Quid est enim compati, quam cum alio pati? porro si impassibilis Pater, utique & incompassibilis. Aut si compassibilis, utique passibilis..... tam enim incompassibilis Pater est, quam impassibilis etiam Filius ex ea conditione qua Deus est*. Censuit ergo Tertullianus Deum esse incorporeum.

Omitto & quidem de industria idem confirmare ex eo quod Tertullianus scribit libro contra Praxeam, & in Apologetico Deum esse spiritum, simplicem, indivisibilem, & alia id genus. Siquidem de anima rationali, quam dubio procul corpoream esse putavit, plane eadem dixit toto libro de anima, cap. 10. scribit animam esse spiritum, cap. 11. esse simplicem, cap. 14. & 22. esse immortalem, indissolubilem, indivisibilem.

Instabis. Non magis Tertullianus vindicari potest ab errore circa Dei incorporeitatem, ex eo quod dicit Deum esse corpus suo modo, sui generis, quam circa incorporeitatem animæ: siquidem & cum toto libro *de anima* probat eam esse corpus, cum addito similiter loquitur, aitque eam esse corpus sui generis; sed non idcirco excusatur erroris circa animæ spiritalitatem, igitur.

Nego maj. & par. Ratio discriminis est quia multa scripsit Tertullianus de anima, quæ manifeste ostendunt illum existimasse animam esse corpoream, scilicet dedita opera probat illam esse corpus quoddam tenue, lucidum, coloratum; impugnat aperto marte sententiam Platonicorum, qui docebant animam esse spiritum, respondet illorum objectionibus, &c. Et aliunde nihil est in ejus scriptis, unde colligi possit eum existimasse animam hominis esse immaterialem. At vero eadem illa de Deo non scripsit; quin potius Deum aperte statuit incorporeum: igitur par non est utrobique ratio.

Instabis: Is quoque multa dixit de Deo, quæ persuadent illum existimasse Deum corporeum, qui membra, sensus, passiones Deo tribuit: atqui Tertullianus Deo tribuit membra, sensus & passiones lib. 2. contra Marcionem cap. 16. *Stultissimi*, inquit, *qui de humanis divina præjudicant, ut quoniam in homine corruptoria conditionis habentur ejusmodi passiones, idcirco & in Deo ejusdem status existimentur. Discerne substantias, & suos eis distribue sensus tam diversos quam substantiæ exigunt, licet vocabulis communicare videantur. Nam & dexteram & oculos & pedes Dei legimus; nec ideo tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur. Quanta erit diversitas divini corporis & humani sub eisdem nominibus membrorum, tanta erit & animi divini & humani differentia, sub eisdem licet vocabulis sensum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantiæ humanæ, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ divinæ*. Ergo.

Dist. min. Membra & sensus per metaphoram & improprie loquendo, C. proprie loquendo & citra metaphoram, N. Patet Tertulliani mens.

Primo ex ejus proposito; scilicet ibi solum vult ostendere Marcioni in Deo curam esse humanarum rerum: quapropter satis est si Deo tribuat sensus, affectus, passiones per metaphoram, &, ut ajunt Theologi, effective, non affective, quod quidem satis aperte significat his sequentibus verbis: *Irascetur enim, sed non exacerbabitur, sed non periclitabitur; movebitur, sed non evertetur*. Quasi dicat nihil imperfectius esse in illis Dei passionibus, quæ in eo proinde insunt duntaxat per metaphoram.

Secundo, quia monet expresse de humanis divina non esse præjudicanda, & passiones quæ sunt in Deo, cum passionibus hominum solo nomine & appellatione sociari; sed passiones quæ nonnisi quoad nomen eædem sunt in Deo & homine, cum in sensu proprio sint in homine,

, nonnisi per metaphoram Deo tribuantur necesse est.

Quanquam si sermo sit de nonnullis animi affectibus, quales sunt ira, indignatio, vindicta, &c. cordate fatebor Tertullianum ejusmodi res Deo tribuisse, non metaphorice tantum & fignotenus atque efficientia spectatas, uti afferunt nonnulli, qui hac in parte illum excusare conantur; sed in proprio ac genuino sensu, ut ex aliis etiam locis colligi potest: sic enim scribit v. g. lib. 1. contra Marc. cap. 26. *Stupidissimus ergo qui non offenditur facto quod non amat fieri, quando offensa comes sit frustratæ voluntatis. Aut si offenditur, debet irasci; si irascitur, debet ulcisci*. Is porro cum iram inesse Deo vult, de ea loquitur quæ sit rationalis, & Deo minime indigna. *Indignabitur Deus*, inquit lib. de anima cap. 19. *rationabiliter, quibus scilicet debet, & concupiscet Deus rationaliter quæ digna sunt ipso. Nam & malo indignabitur, & bono concupiscet salutem*. Ut ut sit, inde non sequitur Tertullianum existimasse Deum esse corporeum; spiritui quippe inesse potest ira, ultio, vel quivis alius effectus.

Instabis: Id unum discriminis statuit Tertullianus inter sensus & affectus Dei & hominis, quod incorruptorii sint in Deo pro incorruptibilitate naturæ divinæ; sint vero corruptorii in homine pro corruptibilitate substantiæ humanæ. *Quæ omnia*, inquit ibidem, *patitur suo more, quo eum pati condecet, propter quem homo eadem patitur æque suo more*. Ergo veras, tametsi incorruptorias, agnoscit in Deo passiones.

Nego consequentiam: Cum enim vera & proprie dicta passio sit corruptoria; quia, ut docent etiamnum Philosophi, passio debet mutare subjectum in quo est: inde sequitur non esse veram passionem in Deo, juxta mentem Tertulliani, quandoquidem agnoscit nullam esse corruptoriam. Quibus adde hunc Scriptorem quam disertissime docuisse Deum ex ea conditione qua Deus est, esse impassibilem; quo quidem argumento utimur, ut eum ab isto Anthropomorphitarum errore vindicemus.

Instabis: Ille ex æquo voluit Deum esse corporeum, uti & animam nostram, qui universe loquendo, & sine ulla restrictione, pronuntiat omne quod est, corpus esse, nihil esse quod non est corpus, incorporale nihil esse: sed ejusmodi propositiones generales leguntur passim in scriptis Tertulliani, v. g. libro de anima cap. 7. *Nihil enim anima, si non corpus*; libro contra Hermogenem cap. 35. *Omnis res aut corporalis aut incorporalis sit necesse est, ut concedam interim esse aliquid incorporale de substantiis duntaxat, cum ipsa substantia sit corpus rei cujusque*. Libro de carne Christi cap. 11. *Cum autem sit, anima, habeat aliquid necesse est per quod est: si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis: nihil est incorporale, nisi quod non est*.

Solent respondere, Tertullianum in ejusmodi propositionibus generalibus corpus sumere, ut supra diximus, pro re quadam existente & substantiali, prout nempe inani & vacuo opponitur.

Verum futilis est omnino ac frivola hæc responsio in præsenti circumstantia: conatur enim Tertullianus dedita opera probare animam esse corpus, unde nomen corporis sumit in præfatis propositionibus eo sensu quo volebat animam esse corpus: atqui mens Tertulliani non fuit probare animam esse corpus, sumpto corporis nomine pro re quadam existente, sed pro substantia vere spiritali, carente partibus & magnitudine, in quem sensum nos omnes dicimus animam esse vere spiritalem, proprie incorpoream: neque enim contendebant isti Philosophi animam esse aliquid vacuum & inane: perperam igitur sic volunt nonnulli Tertulliani propositiones interpretari.

Quapropter respondeo distinguendo minorem: Ejusmodi propositiones generales leguntur passim in scriptis Tertulliani, eas verisimiliter de solo ente creato intel-

intelligentis, C. eas universe ad quodcunque ens, etiam divinum, extendentis, N. Id ita esse præsumimus.

1°. Quia satis erat ad propositum Tertulliani si tales propositiones, in quibus affirmat, omne quod est, corpus esse, ad solum ens creatum restringerentur, eas enim plerumque usurpat ad probandam animæ corporalitatem.

2°. Quia frequentissime contingit ut Scriptores generalia ponant principia, quæ tamen ipsi nonnisi cum aliqua restrictione intelligunt: cum enim v. gr. non semel pronuntiasset S. Augustinus omne peccatum esse voluntarium, hoc idem postea coactus est restringere ad solum peccatum actuale. Quapropter universe pronuntiare potuit Tertullianus omne quod est, corpus esse; propositionem tamen intelligendo cum restrictione, & eo sensu quod ens omne creatum sit corpus; ac proinde non est propterea erroris accusandus circa Dei incorporeitatem.

Instabis: Tertullianum ab illo errore vindicari non posse testantur viri multi clarissimi: ita enim v. g. S. Augustinus Epist. 190. quæ est ad Optatum: *Neque hoc Tertullianum somniasse mirandum est, quia etiam ipsum creatorem Deum non esse nisi corpus opinatur*. Et lib. 2. de anima & ejus origine cap. 5. *Incorporeum sane Deum esse qui credit, gratulor eum, hinc saltem, a Tertulliani deliramentis esse discretum: ille quippe sicut animam, ita Deum corporeum esse contendit*. Quod idem docent S. Fulgentius lib. 3. de veritate prædestinationis cap. 21. & sanctus Thomas libro 1. contra gentes cap. 20.

Respondeo sanctum Augustinum, re accuratius perpensa, Tertulliani verba benigne interpretatum lib. de hæresibus hæresi 86. *Tertullianus ergo*, inquit, *sicut scripta ejus indicant, animam dicit immortalem quidem, sed eam corpus esse contendit; neque hanc tantum, sed ipsum etiam Deum; nec tamen hinc hæreticus dicitur factus: posset enim quoquo modo putari ipsam naturam substantiamque divinam corpus vocare; non tale corpus, cujus partes aliæ majores, aliæ minores valeant vel debeant cogitari, qualia sunt omnia quæ proprie dicimus corpora, quamvis de anima tale aliquid sentiat; sed potuit, ut dixi, propterea putari corpus Deum dicere, quia non est, nihil, non est inanitas*. In eundem sensum loquitur libro decimo de Genesi ad litteram cap. 25.

Quod spectat ad testimonia S. Fulgentii & sancti Thomæ, sic equidem isti de Tertulliani doctrina sentire potuerunt, re fortassis maturius non examinata; nos sumus erga illum æquiores, aut saltem benigniores.

Objicies: Deum esse corporeum similiter docuit Lactantius libro de ira Dei cap. 18. *Omitto*, inquit, *de figura Dei dicere, quia Stoici negant habere ullam formam Deum; & ingens alia materia nascitur, si eos coarguere velimus*: ergo.

Respondeo ex illo testimonio colligi non posse Lactantii mentem: quia non satis aperte significat quid sit illa figura, quam videtur Deo tribuere, an ei sit propria, an ascititia; tum quia Deum incorporeum manifeste docet lib. 7. Institut. cap. 9. *Quod si est Deus & incorporalis, & invisibilis, & æternus*: ergo, &c.

Objicies: Ea sententia saltem erroris accusari non debet quæ approbata fuit atque definita ad finem quarti sæculi in duobus Conciliis celeberrimis in Ecclesia, & probatissimis: atqui sententia Anthropomorphitarum definita fuit in duobus Conciliis celeberrimis, nempe in Concilio Alexandrino sub Theophilo, Alexandrino Patriarcha, & in altero Concilio in Insula Cypri celebrato sub Præside S. Epiphanio. Siquidem illa Concilia definierunt Deum esse corporeum, quæ damnarunt scripta Origenis, eo quod in illis passim docet Deum esse incorporeum: sed præfata duo Concilia damnarunt scripta Origenis, eo quod in illis docet Deum esse incorporeum, uti nimirum testantur Socrates & Sozomenus.

Socrates quidem his verbis lib. 6. c. 10. *Amicitiam quoque redintegravit* Theophilus

Digitized by Google

philus *cum Epiphanio Constantiæ Cypri Episcopo, a quo antea dissidebat. Insimulaverat enim Theophilus Epiphanium tanquam abjecte sentientem de Deo, quem humana specie præditum esse arbitraretur. Cum ergo Theophilus de Deo ita sentiret, eosque reprehenderet qui Deum humana figura præditum esse censebant, præ odio tamen quo in alios ferebatur, ea quæ sentiebat palam abnegavit: iniitque tunc amicitiam cum Epiphanio, quocum antea dissentiebat, perinde ac si pœnitentia ductus cum illo sentiret de Deo. Episcoporum quoque Synodum in Cypro ab eodem fieri curavit, qua Origenis libri condemnarentur. Epiphanius vero ob singularem pietatem, summa morum simplicitate præditus, Theophili litteris facile inductus est. Collectoque Episcoporum totius Insulæ Concilio, lectionem librorum Origenis prohibuit. Misit etiam litteras ad Joannem Episcopum, quibus eum hortabatur, ut & ipse a legendis Origenis libris abstineret, & convocata Synodo Episcoporum suorum, idem cum ipso decerneret. Theophilus itaque cum Epiphanium pietatis nomine celeberrimum in suam sententiam pertraxisset, rem sibi ex toto succedere animadvertens, sumpta majore fiducia, plures Episcopos convocavit, & libros Origenis, qui ante ducentos ferme annos mortem oppetierat, eadem qua Epiphanius condemnationis sententia perculit; non quod revera id agendum sibi proposuisset, sed ut Dioscorum fratresque ejus ulcisceretur.* Sozomenus vero idem refert iisdem pene verbis libro 8. c. 14.

Huic argumento respondent multi cum doctissimo Valesio deceptos fuisse Socratem & Sozomenum, cum nimirum dicunt idcirco in istis duobus Conciliis damnata fuisse Origenis scripta, quia docet passim Deum esse incorporeum. Scilicet conjiciunt utrumque Historicum relatione quorumdam Origenistarum fuisse deceptum; quia, ut ajunt, duæ tunc temporis in Ecclesia vigebant Sectæ, Anthropomorphitæ scilicet ac Origenistæ; solebant vero Origenistæ hæreseos Anthropomorphitarum crimen omnibus Catholicis a quibus condemnabantur affingere; & vicissim Anthropomorphitæ eos omnes qui secum non sentiebant, Origenistas appellabant, ut observavit Baronius.

At non arridet ista responsio, quia Socrates & Sozomenus sunt hac in re habendi testes luculentissimi, quibus fides legitime denegari non debet: vixerunt enim quo tempore celebrata sunt duo illa Concilia, & quidem Constantinopoli ubi erat singulis notissimum quid in illis Conciliis definitum fuerat, necesse non fuit ut ab Origenistis acciperent illorum Conciliorum decreta; quin potius imprudenter omnino se gessissent fidem adhibendo Origenistis, quos Anthropomorphitarum hostes infensissimos noverant.

Respondeo itaque negando Socratem & Sozomenum affirmare, ideo damnata fuisse in illis duobus Conciliis scripta Origenis, quod solet ubique Origenes docere Deum esse incorporeum; patet hujus responsionis veritas attente legenti eorum verba. Revera dicunt præfati Historici Theophilum promisisse Monachis Ægyptiis Anthropomorphitis se damnaturum scripta Origenis propter hanc eandem rationem, quia nempe Dei incorporeitatem impugnabat. Scribunt insuper eundem Theophilum se Anthropomorphitam exhibuisse, ita ut dogma incorporeitatis calumniaretur. Dicunt etiam illum cum Epiphanio, quem antea reprehenderat tanquam abjecte de Deo sentientem, amicitiam iniisse, ut illum ad condemnationem operum Origenis compelleret. Denique dicunt habita fuisse duo illa Concilia ad condemnationem scriptorum Origenis, & revera in illis damnata fuisse isthæc opera. Sed dubio procul non dicunt idcirco damnata fuisse, quia docere solet Origenes Deum esse incorporeum; idque confirmatur.

Primo, quia scribit uterque Historicus solos imperitos & simpliciores tunc temporis opinatos fuisse Deum esse corpo-

reum. Socrates quidem lib. 6. cap. 7. *Multi quidem ex simplicioribus Monachis Deum esse corporeum asseverabant*. Et Sozomenus lib. 8. cap. 11. *Hujus autem opinionis erant plerique ex Monachis regionis illius, qui præ imperitia verba sacræ Scripturæ simpliciter & incaute accipiebant*. Quomodo igitur in animum sibi potuissent inducere Socrates & Sozomenus Theophilum & Epiphanium cum aliis tanto numero Episcopis libros Origenis condemnasse ob assertum in iis dogma incorporeitatis?

Secundo, id etiam perspicuum fit ex S. Hieronymo qui de illis Conciliis, ac præsertim de Alexandrino mentionem facit in Epistolis suis 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. & 78. Ubi vehementer probat quæ gesta sunt in condemnatione Origenis & ejus operum, uti & ab Epiphanio, & a Theophilo: atqui S. Hieronymus nec illa Concilia, nec Epiphanium, nec Theophilum laudasset, si condemnassent libros Origenis eo quod in illis asseritur Deum esse incorporeum, siquidem certum est S. Hieronymum non favisse Antropomorphitarum doctrinæ, quos quidem simplicitate rustica errasse, reosque propterea stultissimæ hæreseos scribit Epist. 61. ad Pammachium.

Tertio, idem constat ex testimonio Severi Sulpitii qui Alexandriæ degebat, quo tempore efferbuit controversia illa inter Theophilum Alexandrinum & Monachos de libris Origenis, rem ita denarrat dialogo primo de virtutibus Monachorum Orientalium cap. 3. *Prosperoque cursu septimo die Alexandriam pervenimus, ubi fœda inter Episcopos atque Monachos certamina gerebantur, ex ea occasione, quia congregati in unum sæpius Sacerdotes frequentius decrevisse Synodis videbantur, ne quis Origenis libros legeret aut haberet, qui tractator sacrarum Scripturarum peritissimus habebatur. Sed Episcopi quædam in libris ipsius inanius scripta memorabant quæ assertores ejus defendere non ausi, ab hæreticis potius fraudulenter inserta dicebant: & ideo non propter illa quæ in reprehensionem merito vocarentur, etiam reliqua esse damnanda, cum legentium fides facile possit habere discrimen, ne falsata sequeretur & tamen catholice disputata retineret*. Ubi testatur Sulpitius Origenis defensores falsos fuisse ea in ejusdem scriptis esse reprehensione digna, quæ tunc ab Episcopis condemnabantur, sed illa eadem non esse Origenis, ab Hæreticis vero fraudulenter inserta, quod idem quoque refert S. Hieronymus Epistola ad Pammachium & Marcellam: *Nec illi dicta defendunt*, inquit, *sed fingunt ab Hæreticis immutata*.

Atqui, si libri Origenis damnati tunc fuissent, eo quod in illis passim docet hic Scriptor Deum esse incorporeum, profecto falsi non fuissent Origenistæ quæcunque in iis reprehendebantur esse reprehensione digna, constat enim ab ista sententia, quæ maxime catholica erat, eos ne vel latum unguem discessisse: igitur in illis duobus Conciliis condemnata non sunt Origenis opera eo quod docuit Deum esse spiritum, nec istud denarrant Socrates & Sozomenus in citatis locis.

Instabis: Præcipua ratio cur in illis Conciliis damnata fuerint scripta Origenis, ea fuit propter quam scripsit Theophilus ea esse damnanda; cum præsertim Epiphanius *Theophili litteris assensum facile præbuerit*, inquit Sozomenus: atqui testantur Socrates & Sozomenus Theophilum scripsisse damnanda Origenis opera, eo quod in illis asserebatur Deum esse spiritum; aliunde vero Epiphanium litteris Theophili assensum præbuisse: igitur scribunt Socrates & Sozomenus idcirco damnata fuisse Origenis opera, quia in illis passim legitur Deum esse incorporeum; ac proinde satius est cordate confiteri in ejusmodi relatione deceptos fuisse Socratem & Sozomenum.

Nego min. Quia revera testificantur Theophilum scripsisse Epiphanio condemnanda esse Origenis scripta, sed non dicunt illum scripsisse eadem ideo damnan-

mnanda quod incorporeitatis Dei sententiam continent. 1. id colligi debet ex attenta lectione verborum utriusque Historici, id autem aperte non tradunt; ita ut ejusmodi erroris & falsitatis tam facile accusentur. 2. Theophilum id Epiphanio non scripsisse manifeste liquet ex ejusdem Theophili Epistola quam habemus apud S. Hieronymum, in qua de ejusmodi ratione convocandi Concilii ne minimum quidem verbum. 3. quia, ut optime noverat Theophilus, ad scripta Origenis propter illam rationem condemnanda adduci nunquam potuissent convocati Episcopi; soli enim imperiti & simpliciores existimabant Deum esse corporeum. Revera id promiserat Theophilus Monachis Antropomorphitis, sive ut eorum amicitiam sibi conciliaret, sive ut illos commoveret adversus Fratres Longos quos oderat; sed illud scripsisse vel Epiphanio vel suis Episcopis neutiquam verisimile est.

Instabis: Scripta Origenis propter assertam Dei incorporeitatem fuisse condemnata in illis duobus Conciliis magnum præjudicium est, si aperte constet eidem doctrinæ vehementer adversatos fuisse Theophilum & Epiphanium eorumdem Conciliorum præsides: sed constat Theophilum & Epiphanium fuisse huic doctrinæ manifeste adversatos.

1. Quod spectat Theophilum Alexandrinum, id habemus ex Socrate & Sozomeno, qui ibidem referunt eum quidem primo sensisse Deum esse incorporeum, sed tamen suam mutasse sententiam eo ductum vel Monachorum Antropomorphitarum sermonibus, vel invidia qua prosequebatur Fratres Longos; ita ut ipse postea incorporeitatis Dei defensores calumniari publice instituerit.

2. Quoad S. Epiphanium attinet, certum est ex una parte eum non semel approbasse ut rectam & Catholicam Audii & Audianorum sententiam de corporeitate Dei: ex altera vero parte Audium & ejus discipulos aperte docuisse Deum esse corporeum, quod quidem ignorare non potuit idem Epiphanius.

Constat quidem primum ex luculentis ejusdem Epiphanii testimoniis, hæresi 70. quæ est Audianorum, sic de eo loquitur: *Neque vero ulla in re ab recta fide discessit, sed ipse cum suis sinceram in omnibus religionem tenuit.... ergo & de Patre, Filio ac Spiritu sancto præclare & ex Ecclesiæ Catholicæ præscripto sentiunt, transversum ab eo unguem deflectunt. In indiculo hæreseon Audianorum proprie schisma ac defectio, non hæresis est. Horum bene instituta vivendi ratio est. Sed neque quod ad fidem attinet, ab Ecclesia Catholica dissentiunt.* Et in Ancorato num. 14. *Tum Audianorum in Mesopotamia qui & ipsi schisma faciunt, nec alienam fidem profitentur, sed de eo quod ad imaginem Dei factus homo dicitur, pertinaciter contendunt. Neque vero propter ullum fidei dogma reluctantes seipsos segregant.*

Constat vero secundum, nempe Audium & Audianos docuisse Deum esse corporeum.

1. Ex S. Augustino qui libro de hæresibus hæresi 50. sic loquitur de Audianis quos appellat Vadianos: *Vadianos quos appellat Epiphanius & schismaticos non hæreticos vult videri, alii vocant Antropomorphitas, quoniam Deum sibi fingunt cogitatione carnali in similitudinem corruptibilis hominis, quod rusticitati eorum tribuit Epiphanius parcens eis ne dicantur hæretici.*

2. Ex Theodoreto lib. 4. hæreticarum fabularum cap. 10. *Audius autem quidam ex Syria trans Euphratem ortus Deum humana forma esse docuit, & corporis illi membra tribuit, stulte intelligens quæ per accommodationem in divina Scriptura dicta sunt.*

Ex quibus sic confici potest argumentum: Is credidit Deum esse corporeum aut saltem ab ejusmodi doctrina valde non recessit, qui scribit Audium ejusque discipulos rectam per omnia & catholicam de Deo fidem habere, non ignorans

Digitized by Google

aliunde Audium credidisse Deum esse corporeum : atqui S. Epiphanius scribit Audium Audianosque rectam & Catholicam de Deo fidem habuisse, aliunde non inscius ejusmodi homines credidisse Deum esse corporeum : igitur.

Respondeo ad priorem objectionis partem quæ Theophili sententiam spectat, hunc Patriarcham visum quidem mutasse suam sententiam, ut Monachis Antropomorphitis fucum faceret, ab eorumque insidiis sese expediret ; sed tamen in eorum partes animo sincero nunquam venisse. Præterquamquod licet priorem sententiam ipse vere immutasset, eo tamen cæteros sui Patriarchatus Episcopos qui Concilio interfuerunt, nunquam adducere potuisset, ut Deum definirent corporeum; quandoquidem huic sententiæ non adhærebant tunc temporis nisi quidam imperiti & simpliciores, ut constat ex laudatis Socrate & Sozomeno.

Ad secundam vero objectionis partem quæ est de mente & doctrina S. Epiphanii, respondeo negando minorem : scilicet nego S. Epiphanium credidisse Audium & Audianos docuisse unquam Deum esse corporeum ; nam si quod sit fundamentum cur existimetur S. Epiphanius reos fecisse hujus erroris Audium ejusque discipulos, maxime quia non ignoravit, immo scripsit ipse hæresi 70. eos verba hæc Geneseos, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, dixisse impleta in corpore : sed istud fundamentum minus videtur sufficiens ; siquidem non solus Audius, sed & plurimi alii, cætera Catholici, putarunt eadem Scripturæ verba impleta fuisse in corpore, & Deum tamen docuerunt incorporeum. Quosdam inter alios recensere possumus.

S. Irenæus videtur imaginem Dei in carne constituere, sic enim loquitur lib. 5. cap. 6. *Et admixta ei carni quæ est plasmata secundum imaginem Dei*. Sed imaginis nomine intelligit formam in cœlum erectam, vitam immortalem, aliaque dona corpori ipsi a Deo collata, quibus creatoris potentia & sapientia exhibentur.

Quidam alii eadem Dei verba, *Faciamus hominem ad imaginem* &c. exposuerunt de imagine Dei sita in corpore, sed istud intelligunt de imagine Dei in carne venturi ; ita Tertullianus lib. de resurrectione carnis cap. 16. *Sic enim*, inquit, *præfatio Patris ad Filium, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Et fecit hominem Deus, id utique quod finxit : Ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi*.

Existimarunt alii eatenus hominem ad imaginem Dei etiam ratione corporis factum, quatenus humani corporis figuram assumpsit Deus velut typum & exemplar ad quod opus suum exprimeret ; ea videtur fuisse mens Prudentii in Apotheosi ad finem ubi sic loquitur :

Tantus amor terræ, tanta est dilectio nostri,
Dignatur præpinguis humi comprehendere molem.
Divinis glebam digitis, nec sordida censet
Hærentis massæ contagia *&c.*
Quorsum igitur limo tanta indulgentia, nostro
Contigit, ut Domini manibus tractatus, honora
Arte facer fieret, tactu jam nobilis ipso.

Idem docuit Augustinus Eugubinus in Cosmopœia fol. 46.

Si ergo potuit Audius affirmare imaginem hominis cum Deo sitam esse in corpore, nec tamen putare Deum per sese corporeum, certe nec istius erroris accusari debet Epiphanius eo quod scripserit hæreticum non fuisse Audium, sed rectam in omnibus & catholicam fidem tenuisse.

Ad hæc idem ex eo invicte demonstratur quod S. Epiphanius, qui in erroris Antropomorphitarum suspicionem venerat, quod vehementer Origenistas insectabatur, Deum tamen certo certius credide-

dixerit incorporeum, ut aperte colligitur.

1. Ex ejusdem verbis quæ refert S. Hieronymus in Epistola 61. ad Pammachium adversus errores Joannis Jerosolymitani. *Recordare quæso*, inquit Hieronymus, *illius diei quando ad horam septimam invitatus populus spe sola, quasi postea auditurus Epiphanius esset, detinebatur, quid tunc concionatus sis, nempe contra Antropomorphitas, qui simplicitate rustica Deum habere membra quæ in divinis Libris scripta sunt arbitrantur, hærens & indignans loquebaris, oculos & manus, & totius corporis truncum in Epiphanium senem dirigebas, volens illum suspectum facere stultissimæ hæreseos, postquam lassus ore arido resupinaque cervice ac trementibus labiis conticuisti, & tandem totius populi vota completa sunt, quid tibi fecit delirus & fatuus senex? Surrexit ut se judicaret pauca dicturum esse, salutataque & voce & manu Ecclesia; Cuncta, inquit, quæ locutus es Collegio frater, ætate filius meus contra Antropomorphitarum hæresim, bene & fideliter locutus es, quæ mea quoque damnatur voce, sed æquum est ut qui modo hanc hæresim condemnamus, etiam Origenis perversa dogmata condemnemus.*

2. Ex Epistola quam idem S. Epiphanius scripsit ad Joannem Jerosolymitanum quem ibi hortatur ut deserat Origenis errores, plurima illorum capita describit, refellitque, nulla omnino facta mentione de incorporeitate Dei: sed si existimasset hanc esse communem Ecclesiæ doctrinam Deum esse corporeum, id Joanni imputasset velut falsum & erroneum, quod cum Origene, cujus partes tam ardenter sustinebat, spiritum esse Deum contenderet; idque dubio procul inter Origenis errores notasset: ergo.

3. Quia hæresi 70. quæ est Audianorum, sic istos impugnat Num. 2. *Nam quod ad imaginem Dei creatus Adamus dicitur, præfracte illi referendum ad corpus existimant .... Verum est illud, ut dixi, paulo durius ac simplicius definire hominem audere quanam in hominis parte sit imaginis ista constituta ratio, si tamen appellatione partis utendum est, eo quod pleraque quod ad hanc vocem attinet, hominum intelligentiæ refragari videntur, ac variis quæstionibus implicari. Nam aut aspectabilem Deum faciemus, ac corporeum, si in corpore nostro corporeæ perinde ratione ac figura istiusmodi imaginem collocandam putemus*. Quam certe consequentiam non approbat.

Mox vero Num. 5. *Nec minus & aliorum rejicienda sententia, qui corpus ad imaginem Dei esse factum prædicant. Nam qui fieri potest, ut quod aspectabile est ei simile sit quod videri non potest? aut corporeum corporis experti? aut quod contrectari potest ei quod apprehendi nequit? Præterea nos anteriora duntaxat oculis nostris cernimus, quæ pene sunt ignoramus, penes Deum autem neque affectio ulla neque defectus est; sed undecunque lumen est, undecunque oculus, undecunque gloria. Spiritus enim Deus est qui omnem spiritum exuperat.*

Ex quibus similiter colligi potest Audium ipsum recte vindicari posse ab errore Antropomorphitarum, aut saltem non suppetere momenta quæ omnino convincant illum fuisse hujus doctrinæ assertorem; accusatur enim a multis consequentia ducta solum ex ejus interpretatione istorum verborum *Faciamus hominem*, &c. Quæ quidem consequentia, ut mox ostensum est, erui non debet.

Quod autem spectat autoritatem S. Augustini & Theodoreti, qui testantur apertissime Audianos docuisse Deum esse corporeum, respondeo fidem potius adhibendam hac in re S. Epiphanio, tum quia vicinior fuit temporibus Audii, tum quia constat eum accuratius inquisivisse ejusdem Audii vitam, mores & doctrinam: at nusquam scripsit S. Epiphanius Audium credidisse Deum esse corporeum. Sane de Audianis pauca disserit S. Augustinus; unde & in eorum nomine assignando peccavit eos appellans Vadianos. Theodoretus vero satis indicat se non cer-

certo noviſſe Audium ejuſque doctrinam, de qua loquitur veluti ex communi rumore. *Dicunt ergo*, inquit, *hunc Audium & tenebras, & aquam & ignem dicere ingenita* &c.

Deinde vero recte fieri potuit ut temporis decurſu quidam extiterint Antropomorphitæ, de quibus nempe loquitur Theodoretus, iique male intellecta Audii mente revera opinati ſint Deum eſſe corporeum; quanquam & Audius & ejus diſcipuli, de quibus loquitur S. Epiphanius, in alia & maxime catholica verſarentur doctrina. Idque ex eo maxime colligitur quod Audiani apud S. Epiphanium probatiſſimis moribus vivebant, rectamque in omnibus fidem ſervarunt ſumma etiam pietate excellentes; ii vero, de quibus loquitur Theodoretus, moribus & vita fuerint multum depravati, plurimoſque errores contra fidem docuerint.

An ſit in Deo compoſitio Metaphyſica.

DEum eſſe compoſitum metaphyſice jam abunde a nobis oſtenſum eſt ſupra, cum diximus in Deo admittendum eſſe aliquod genus, gradum nempe communem ipſi & creaturæ, gradum entis, ſubſtantiæ, ſpiritus; & poſtea probavimus attributa Dei tum inter ſe, tum ab eſſentia diſtingui formaliter ex natura rei; quandoquidem inde certo colligitur Deum eſſe ex genere & differentia atque eſſentia & attributis compoſitum, quæ compoſitio eſt Metaphyſica, eatenus enim fit ex perfectionibus plane inſeparabilibus.

CONCLUSIO.

Admittenda eſt in Deo compoſitio Metaphyſica.

Probatur; In eo admitti debet compoſitio Metaphyſica, in quo multæ ſunt perfectiones inſeparabiles: ſed in Deo plurimæ ſunt perfectiones inſeparabiles, nimirum independentia, fortitudo, ſapientia, juſtitia &c. quæ ſunt totidem perfectiones, nec unquam a ſe invicem ſeparari poſſunt: ergo Deus recte dicitur compoſitus compoſitione Metaphyſica.

Objicies: In eo non eſt compoſitio in quo non eſt actus & potentia: ſed in Deo non eſt actus & potentia paſſiva ſcilicet, Deus enim eſt actus purus, totus eſt actus omnis potentialitatis expers., in eo non eſt aliquid perfectibile, aliud vero perfectivum: ergo non eſt in Deo compoſitio Metaphyſica.

Nego maj. Neque enim exigit omnis compoſitio, ut fiat ex actu & potentia paſſiva, ſatis eſt ſi fiat ex multis actibus, hoc eſt ex multis perfectionibus, a ſe invicem actu diſtinctis; quo nimirum ſenſu contendimus Deum eſſe compoſitum, non ex actu quidem & potentia paſſiva (ſiquidem in Deo non eſt potentia paſſiva ſeu capacitas recipiendi aliquam perfectionem) ſed ex multis actibus, hoc eſt, multis perfectionibus, quæ quidem in Deo ſunt actu & formaliter diſtinctæ, ut ſupra oſtendimus. Hæc porro compoſitio appelletur mera aggregatio plurium diſtinctorum, neque ut volunt adverſarii, vera ac proprie dicta ſit compoſitio, quia non fit ex actu & potentia, ex perfectivo & perfectibili, per me licet; hoc unum quippe contendimus in Deo multas eſſe perfectiones formaliter diſtinctas, ex quibus conſequenter Deus dicatur compoſitus: quiſquis enim multa in ſinu ſuo complectitur quæ ejus ſint velut gradus eſſentiales, certe ex iis merito dicitur compoſitus, niſi omnis vocum ſignificatio pervertatur.

Inſtabis; Deus eſt ſimpliciſſimus: ergo nullam omnino patitur compoſitionem.

Diſt. ant. Eſt ſimpliciſſimus phyſice, C. metaphyſice, N. Non eſt igitur hac voce ſimplicitatis abutendum, quaſi nempe propterea abſurde de Deo loquamur, ejuſque ſimplicitatem vel minimum labefactemus, cum agnoſcimus Deum eſſe compoſitum metaphyſice. Scilicet cum Deus dicitur ſimpliciſſimus, hoc unum ſignificat in Deo non eſſe partes, vel etiam perfectiones ſeparabiles, minime vero

non

non esse in Deo plura attributa actu distincta ex quibus coalescat. Certe nemo inter Catholicos negaverit Deum esse compositum ex tribus personis & quatuor relationibus, aut si nomen compositionis displicet, in Deo esse tres personas realiter distinctas uti & quatuor relationes, tametsi sit simplicissimus, quidni ergo dicetur compositus ex multis perfectionibus formaliter distinctis? Consule quæ a nobis superius dicta sunt.

Instabis: Debet Deo tribui maxima quæque perfectio: sed si dicitur Deus simplex eo sensu quod nec metaphysicam patiatur compositionem, major in eo erit perfectio quam si solam excludat compositionem physicam, eatenus enim erit simplicior: igitur nec compositio metaphysica debet in Deo admitti.

Nego min. Et dico ejusmodi simplicitatem metaphysicam adeo nihil ponere perfectionis in Deo, ut immo maximam arguat imperfectionem; si enim Deus dicatur simplex metaphysice, non possunt in eo agnosci plures & distinctæ perfectiones, unica tantum & simplicissima in eo erit perfectio, quod quidem cum idea & notione entis infinite perfecti conciliari neutiquam potest; ens quippe infinite perfectum non unam, sed omnes omnino continet perfectiones. Quamobrem quo Deus erit simplicior ejusmodi simplicitate metaphysica, eo minus erit perfectus, quia nempe eatenus pauciores habebit perfectiones, & contra quo magis erit compositus metaphysica compositione, eo erit perfectior quia plures habebit perfectiones. Defæcanda quidem & purganda Dei substantia ab omni imperfectione ac defectu, cum sit ipse perfectissimus, sed ab eo propterea non exulat compositio metaphysica, quæ non modo imperfectio non est, sed immo omnium perfectionum complexio.

De immutabilitate Dei.

IMmutabilitas est attributum quo quis nullam penitus perfectionem acquirere, nullam amittere potest, scilicet immutabilitas est negatio mutationis vel mutabilitatis: mutatio autem fit vel quando subjectum aliquam amittit perfectionem, vel quando novam acquirit; quæritur autem an Deus hoc pacto sit immutabilis.

CONCLUSIO.

Deus est omnino immutabilis.

Probatur 1. ex Scripturis, Numerorum cap. 32. *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur*. Malachiæ 3. cap. *Ego Dominus & non mutor*. Jacob. 1. cap. *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*. Quæ quidem Scripturæ loca immutabilitatem divinæ substantiæ declarant; adeo ut nullum accidens nullamve perfectionem recipere possint.

Id vero insuper confirmatur ex iisdem Scripturis quæ Deum in omni genere immutabilem docent; nimirum ratione suæ durationis, est enim æternus Deuteronomii 32. *Vivo ego in æternum*. Ratione substantiæ, Psal. 101. *Sicut opertorium mutabis eos & mutabuntur, tu autem idem ipse es*. Ratione loci quia immensus est, *Cœlum & terram impleo*. Ratione cognitionis quia de novo nihil cognoscit: Hebræorum 4. *Omnia nuda & aperta oculis ejus*. Ratione demum consilii & voluntatis, Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*.

Probatur 2°. ex SS. Patribus in quorum scriptis perusitata est hæc doctrina. Eorum testimonia hic non exscribemus, ne operam in re non necessaria collocemus; consuli possunt Origenes homil. 8. in Exodum & lib. 6. contra Celsum. Lactantius lib 2. cap. 8. S. Hilarius in Psal. 2. S. Ambrosius initio tractatus in Symbolum. S. Gregor. Nazianz. Orat. 34. S. Chry-

S. Chrysostomus in Psal. 1. S. Epiphanius hæresi 76. pag. 952. S. Augustinus lib. 11. de Civitate Dei cap. 10. & lib. 12. c. 1. Tum vero lib. 1. de Trinitate cap. 4. S. Fulgentius Epist. 6. cap. 4. S. Gregor. M. lib. 20. Moral. cap. 23. & S. Damascenus lib. 1. cap. 8.

Quin & ipsi Gentiles Deum omnino immutabilem esse agnoverunt. Aristoteles lib 1. de Cœlo cap. 9. testatur unum ex Philosophiæ decretis hoc fuisse *Divinum omne ac primum summumque esse immutabile*. Et Sallustius in libro de Diis, *Communes*, inquit, *notiones sunt quas omnes homines, si interrogati fuerint confitebuntur. Velut omnem Deum esse bonum, esse passionis expertem, esse immutabilem*.

Probatur 3°. ratione. Ille est immutabilis qui nullam perfectionem acquirere potest, nullam amittere: atqui Deus nullam perfectionem acquirere, nullam vero amittere potest: Deus quippe est ens summe perfectum: sed non esset summe perfectum, si vel aliquam perfectionem acquirere, vel aliam posset amittere: si quam enim amitteret eo ipso desineret esse ens perfectissimum; si quam vero acquireret, supponeretur non fuisse antea ens infinitum in omni genere perfectionis: Deus igitur est omnino immutabilis.

Objicies: Sapientiæ cap. 7. *Omnibus mobilibus est sapientia*. Ergo Deus est mutabilis.

Dist. ant. Mobilior est ratione effectuum, C. ratione substantiæ, N. Hoc unum significat iste locus summam Dei præ cæteris effectricibus causis esse virtutem quæ nimirum ad plures effectus extenditur, *Omnium enim*, ut ibidem habetur vers. 21. *artifex docuit me sapientia*. Ubi etiam & ejusdem sapientiæ divinæ astruitur immutabilitas, vers. 27. *Et cum sit una omnia potest, & in se permanens omnia innovat*.

Objicies; Is mutatus est qui de non creante factus est creans, mutatio quippe tunc accidit, cum ab uno statu transitus fit ad alterum: sed quando Deus res omnes condidit, de novo factus est creans: igitur mutatus est.

Hanc autem objectionem nequis nimium contemnat, inquit Petavius lib. 3. cap. 2. num. 5. Sciat imprimis acutos & solertes viros ita ei succubuisse, ut ad absurda quædam illius evitandæ causa confugerint. Quidam Hermogenes materiam Deo fuisse coæternam asseruit, ne si materia semper non fuisset, Deus semper Dominus non fuisset; quod ultimum impossibile fuit, ne Deo ipsi per accessionem novi tituli obreperet mutatio, ut scribit Tertullianus, qui hunc Hermogenem libro integro confutavit. Idem docuisse videtur Origenes libro 1. de Principiis cap. 2. uti & alii apud S. Augustinum lib. 12. de civ. Dei cap. 1.

Nos vero quibus ne minima quidem hic apparet difficultas, negamus majorem: Deus quippe dici non debet mutatus, cum nihil ipsi vel perfectionis, vel imperfectionis accidit: sed Deo, quando nimirum res omnes condidit, factusque est de non creante creans, nihil perfectionis accidit, nihilve imperfectionis; hinc Deus nec melior nec deterior factus est: sive enim agat Deus sive quiescat, idem semper manet ipse, eadem semper ejus voluntas, idem consilium, aliter non afficitur, ut egregie differit S. Augustinus loco mox citato. *Nobis autem*, inquit, *fas non est credere aliter Deum affici cum vacat, aliter cum operatur, quia nec affici dicendus est tanquam in ejus natura fiat aliquid quod non ante fuerit. Patitur quippe qui afficitur, & mutabile est omne quod aliquid patitur. Non itaque in ejus vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia; sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria. Novit quiescens agere, & agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium; nec pœnitendo quia prius cessaverat, cœpit facere quod non fecerat. Sed etsi cessavit, & posterius operatus est (quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi) hoc procul du-*

bio

bio quod dicitur prius & posterius, in rebus prius non existentibus, & posterius existentibus fuit. In illo autem non alteram praecedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna & immutabili voluntate res quas condidit, & ut prius non essent egi quandiu non fuerunt, & ut posterius essent quando esse coeperunt.

Jam vero & iisdem freti principiis dicimus Deum, cum homo factus est in mysterio Incarnationis, nihilo esse mutatum magis neque enim quicquam accessit perfectionis vel imperfectionis, nec melior nec deterior inde factus est; quo similiter argumento usus est S. Augustinus serm. 12. ut Deum in Incarnatione mutatum non fuisse ostenderet: *Non solum enim*, inquit, *non eum mutavit in deterius infirmitas carnis, sed ab eo in melius ipsa mutata est*.

At, inquis, tunc mutatio est, cum ab uno statu transitus fit ad alterum: atqui Deus, sive cum de non creante factus est creans, sive cum de non homine homo, ab uno statu transiit ad alterum: ergo vere mutatus est.

Dist. maj. Si hoc subjectum quod ab uno statu transit ad alterum, novam inde perfectionem acquirat vel amittat, C. secus, N. Quicquid enim mutatur mutatione proprie dicta, vel in melius vel in deterius mutetur necesse est; nec satis est si hoc subjectum accipiat novam modificationem, etiam intrinsecam; debet insuper ejusmodi modificationis accessione perfici.

Instabis: Ille mutationi fuit obnoxius, quem proprii facti penituisse legimus in Scripturis: atqui Deum proprii facti poenituisse, nempe quod fecisset hominem, legimus Geneseos cap. 6. *Poenituit eum quod hominem fecisset in terra, & tactus dolore cordis intrinsecus: Delebo, inquit, hominem quem creavi*, Et 1. Reg. c. 15. *Poenitet me quod constituerim Saul Regem*. Quod idem abunde declaratur in aliis prope infinitis Scripturae locis, quae varios Deo perinde ac hominibus tribuunt affectus, iram, spem, timorem, amorem, odium, quibus certe mutatio vera efficicitur in subjecto.

Dist. maj. Poenituisse poenitentia proprie dicta, C. improprie dicta, N. Itaque quod fecerit hominem, Deum quidem poenituisse legitur in Scripturis; sed istud tandem intelligi debet de poenitentia improprie dicta, eo nempe quod metaphorice tantum & humanitus loquatur Autor sacer, significans Deum propriis operibus destructis visum fuisse agere erga hominem quasi dolore quodam tactus fuisset intrinsecus, & poenitentia proprie dicta, quae posita est nimirum in vero animi dolore & sensu, cum pristinae voluntatis revocatione.

Et certe in eo non est verus animi dolor, veraque prioris decreti revocatio, in quo non est nova rerum antea ignoratarum cognitio, neque sunt novi affectus: sed in Deo non est nova rerum cognitio, non sunt novi affectus: omnia enim ab aeterno praevidit; atque adeo cum creavit hominem, hunc sciebat peccaturum quem creabat; quo fit ut poenitentia proprie dicta ductus non fuerit quod hominem fecisset, ac proinde nonnisi metaphorice & humanitus loquendo istud affirmant Scripturae.

Consentiunt autem in id omnes Patres, ut non in alio sensu varios Deo affectus tribuant.

Praeclarum est quod scribit S. Augustinus lib. 2. ad Simplicianum quaest. 2. *Quis est hominum*, inquit, *cui non occurrat in Deo cuncta praesciente, poenitentiam esse non posse? Et certe tamen haec duo verba sunt poenitentia & praescientia quorum quia unum congruere credimus Deo, id est praescientiam, negamus in eo esse poenitentiam..... Quam obrem cum legimus etiam Deum dicentem, Poenitet me, consideremus quod esse soleat in hominibus opus poenitendi. Procul dubio reperitur voluntas mutandi; sed in homine cum dolore animi est: reprehendit enim in se quod* te-

temere fecerat. Auferamus ergo ista quæ de humana infirmitate atque ignorantia veniunt, & remaneat solum velle, ut non ita sit aliquid quemadmodum erat; sic potest aliquantum intimari menti nostræ, qua regula intelligatur quod pœnitet Deum. Cum enim pœnitere dicitur, vult non esse aliquid, sicut fecerat ut esset, sed tamen & cum ita esset jam non finitur, jam non debet ita esse perpetuo quodam & tranquillo æquitatis judicio, quo Deus cuncta mutabilia incommutabili voluntate disponit.

Tum vero quod scribit lib. 1. Confessionum c. 4. *Quæris cum nihil desit tibi; amas, nec æstuas; zelas, & securus es; pœnitet te, & non doles; irasceris, & tranquillus es; opera mutas, nec mutas consilium.*

His simillima scribit S. Hieronymus lib. 18. in Isaiam cap. 65. *Furorem autem*, inquit, *oblivionem, iram, pœnitudinem: ita in Deo debemus accipere, quomodo pedes, oculos, manus, aures, & cætera membra quæ habere dicitur incorporalis & invisibilis Deus.*

Item S. Ambrosius lib. de Noe & Arca cap. 4. *Neque enim*, inquit, *Deus cogitat sicut homines, ut aliqua ei nova succedat sententia, neque irascitur quasi mutabilis; sed ideo hæc leguntur, ut exprimatur peccatorum nostrorum acerbitas, quæ divinam meruerit offensam, tanquam eo usque increverit culpa; ut etiam Deus, qui naturaliter non movetur, aut ira, aut odio, aut passione ulla, provocatus videatur ad iracundiam.* Consuli possunt insuper Gregorius Nazianzenus Orat. 37. & S. Chrysost. hom. 37. in Joan.

Quanquam diffiteri non possum Veterum quosdam extitisse, qui nonnullos Deo affectus, eo, ut inquiunt, minime indignos adscribere non dubitaverint: sic enim v. g. differit Lactantius in lib de ira Dei cap. 5. *Inania*, inquit, *& falsa reperiuntur argumenta vel eorum qui, cum irasci Deum nolunt, gratificari volunt: quia ne hoc quidem fieri sine ira potest; vel eorum qui nullum animi motum esse in Deo putant Et quia sunt aliqui affectus qui non cadunt in Deum, ut libido, timor, avaritia, invidia, omni prorsus affectu vacare dixerunt. His enim vacat, quia vitiorum affectus sunt; eos autem qui sunt virtutis, id est, ira in malos, charitas in bonos, miseratio in afflictos, quoniam divina potestate sunt digna, proprios, & justos, & veros habet.* Ubi hos animi sensus non solum effective, sed & affective in Deo constituit Lactantius; quosdam enim alios, quos putat vitiorum affectus, velut timoris, cupiditatis, &c. ab eodem eliminat: sed si de affectibus & passionibus effective sumptis loqueretur, certe non minus timorem Deo attribueret, quam iram; propria enim timoris officia sunt cavere & prospicere in futurum, ne quid mali accidat; cupiditatis vero blandiri & allicere, quæ quidem Deo passim ascribunt Scripturæ sacræ.

Eandem antea sententiam fuerant amplexi Tertullianus, ut patet ex lib. 1. contra Marcionem cap. 26. lib. 2. cap. 16. de testimonio cap. 2. & lib. de anima cap. 19. & Novatianus lib. de Trinitate cap. 5. Qua in re haud immerito observat Petavius lib. 3. de Deo cap. 2. iram a Deo rejiciendam, non ea solum ratione qua perturbatio quædam est animi, sed etiam ut est, quamlibet pacatus ac tranquillus affectus, quod in Deo nihil novum, nihil non æternum est, uti communiter docent cæteri Scriptores Ecclesiastici, Arnobius libr. 1. & 7. contra Gentes, S. Hilarius in Psalm. 2. S. Augustinus in Enchirid. cap. 33. libr. 15. de Civitate Dei cap. 25. & in Psalm. 82. Isidorus Hispalensis lib. 1. Sentent. cap. 5. Eucherius lib. 1. de Formulis spiritalis intelligentiæ, S. Gregor. Magn. lib. 12. moral. cap. 7. & S. Anselmus Prosologii c. 10. præter alios Patres mox citatos.

Instabis: In eo est pœnitentia proprie dicta cum novo cordis affectu, qui priora voluntatis decreta non semel rescidit: sed

ſed Deus priora voluntatis ſuæ decreta non ſemel reſcidit, uti multa demonſtrant exempla ex ipſis Scripturis deprompta: ſtatuerat v. g. Regem Ezechiam moriturum, ei tamen poſtea ſpatium vitæ quindecim annorum conceſſit, 4. Regum cap. 20. Ninivitarum ſubverſionem decreverat, quibus poſtea reſipiſcentibus pepercit, Jonæ cap. 3. Igitur.

Nego min. Is quippe prius emiſſa voluntatis ſuæ decreta nunquam reſcindit qui ab æterno novit ſingula in quibus eſt actio, & in quo leves ac temerarii non ſunt animi affectus: mutatio enim conſilii non proficiſcitur niſi ex ignorantia futurorum, vel ex levitate animi atque inconſtantia: ſed non eſt in Deo ignorantia, nec animi levitas, ut per ſe patet: nuſpiam igitur prius emiſſa voluntatis ſuæ decreta revocavit.

Neque vero ex adductis Scripturæ exemplis contrarium colligere poſſunt adverſarii: licet enim Deus per Iſaiam Prophetam Regi Ezechiæ brevi futuram prædixerit mortem his verbis: *Morieris tu, & non vives*; licet per Jonam Ninivitarum proximam annuntiaverit ſubverſionem; neutrum tamen lato voluntatis ſuæ decreto ſtatuerat futurum: ſiquidem Deus illud non decreverat futurum, quod reapſe non erat futurum: ſed neutrum reapſe futurum erat, idque ab æterno reſciverat Deus: igitur nec mortem Ezechiæ Regis, nec ſubverſionem Ninivitarum futuram decreverat Deus, adeoque cum Ezechiæ vitam produxit, Ninivitiſque pepercit, ſuum prius emiſſum decretum non revocavit.

Latum autem fuiſſe a Deo de iſtis rebus futuris decretum neutiquam probant hæc verba, *Morieris & non vives*, ubi de Ezechia; & iſta ubi de Ninivitis, *& Ninive ſubvertetur*. Hæ enim, aliæque ſimiles Scripturarum locutiones ſunt hominum ingenio & moribus accommodatæ, non ſcientiæ Dei ejuſque decretis; ſatis eſt ſi per ejuſmodi verba Deus modo terrorem hominibus incutiat, modo, eos periculi admoneat, modo denique increpet atque in officio contineat; ex iis non colligitur Deum vel videre, vel decreviſſe futurum, quod annuntiatur ut futurum: non videt enim Deus nec decernit futurum, niſi quod revera futurum eſt.

Vel dici poteſt ejuſmodi futura decreviſſe Deum ut futura ſub conditione, futuram v. g. Ninivitarum deſtructionem ſub ea conditione quod non agerent pœnitentiam, quo fit ut Deus conſilium mutaſſe non cenſeatur, cum Ninivitis pepercit qui pœnitentiam egerunt.

Inſtabis: Si Scripturæ metaphoricæ, non litteraliter accipiantur, quando in eis expreſſe legitur Deum mutare conſilium & voluntatem; ſane idipſum affirmare liceat de aliis locis quæ Deum modo amare, modo odiſſe prædicant: abſurdum conſequens, ſiquidem vere Deus amat Petrum pœnitentem, quem oderat peccatorem: ergo.

Nego maj. Nihil enim imperfectionis arguitur in Deo, quod dicatur amare hominem pœnitentem, quem oderat peccatorem: Deo vero plane indignum eſſe videtur priſtinam immutare voluntatem.

At, inquies, cum Deus odio habet eundem hominem quem prius amaverat, hoc ipſo voluntatem immutat ſuam, conſilium revocat: ergo.

Diſt. ant. Si ab æterno iſtud non decreverit, C. ſi hoc Deus ab æterno decreverit, N. Non eſt itaque ex parte Dei priſtinæ voluntatis revocatio, cum eundem hominem amat pœnitentem quem antea oderat peccatorem, quia nempe hi amoris effectus qui prodeunt extrinſecus fuerant ab æterno decreti: nihil enim in Deo novum, nihil non æternum eſt.

Objicies: Certum eſt Deum eſſe liberum, nimirum libere creaſſe mundum, & libere nunc eum conſervare; ſed ex hoc ſequitur Deum eſſe mutabilem: is enim mutabilis eſt in quo admittitur perfectio qua carere potuit; ſed poſito quod Deus libere creaverit mundum, in eo

P 2 tunc

tunc admittitur perfectio qua carere potuit; nimirum volitio hæc libera, quæ certe ex natura sua postulat ut possit esse vel non esse in agente libero: aliter enim non differret a volitione necessaria, quod est omnino absurdum: igitur si Deus agnoscitur liber, eo ipso non est immutabilis.

Stupeo sane quantum nonnullorum Theologorum ingenia huc usque exercuerit ista difficultas, mirumque quam varias ac multiplices inierint vias, ut essentiam actus liberi in Deo explicarent, rati vix posse libertatem divinam conciliari cum ejus immutabilitate, unde multi cum Thomista Goneto quæstionem istam appellant *ænigma sacratissimum*, *omnibus mortalibus adhuc incognitum*, *& humanis discursibus prorsus inexplicabile*. Meo quidem judicio oritur hæc difficultas ex eo solum quod falso hac in parte præjudicio ducuntur isti Theologi, cum decreta libera divinæ voluntatis putant loco perfectionum esse in Deo; quandoquidem inde sequitur Deum potuisse carere aliqua perfectione, adeoque non esse immutabilem.

Nos vero qui lubenter aliorum Theologorum sententiam amplectimur qui docent decreta libera non esse perfectiones in Deo, uti fusius demonstrabimus, cum de voluntate Dei agetur, cordate contitemur non adeo intricatam esse hanc difficultatem, quam ut abstrusum ac reconditum habeatur mysterium.

Respondeo itaque negando minorem utriusque syllogismi, & dico decreta libera in Deo non esse perfectiones: siquidem in ente necessario quicquid loco perfectionis est, debet esse necessarium, hoc est in eo necessario existens; quandoquidem ens necessarium, dicitur illud quod suas omnes perfectiones necessario continet, ita ut nulla ab eo possit abesse: atqui Deus est ens absolute necessarium, ut fatentur omnes; igitur nulla ipsi inest perfectio quæ non sit necessaria; proindeque cum affirmari non possit volitionem liberam esse necessariam, consequenter dici non debet eam loco perfectionis esse in Deo. Quo fit ut, tametsi supponatur potuisse Deum carere ea volitione libera qua voluit creare mundum, non inde tamen existimari debeat mutabilis: catenus enim non caruisset aliqua perfectione; mutatio autem non contingit alicui subjecto, nisi quando amittit aliquam perfectionem, vel aliam acquirit.

Et certe volitio libera qua Deus voluit ab æterno creare mundum, in eo non tenet locum perfectionis, si Deus non inde sit melior quod voluerit creare mundum, quam si non voluisset: perfectio enim debet esse melior ipsa quam non ipsa: sed Deus non est melior quod voluerit creare mundum, quam si non voluisset creare; quemadmodum melior ac perfectior non est quod actu velit illum conservare, quam si desineret velle illum conservare; hinc enim nihil perfectionis amitteret: igitur decreta libera loco perfectionum non sunt in Deo.

Quæ vero in hanc nostram opinionem objici possunt, exposita videbis inferius loco mox designato.

De immensitate Dei,

IMmensitas est attributum quo aliquid constituitur per infinita spatia substantialiter diffusum; quo sensu docent Epicurei materiam esse immensam, nos autem sumus probaturi Deum esse immensum. Circa immensitatem Dei examinanda veniunt quatuor; 1. An Deus sit per substantiam ubique diffusus. 2. Per quid Deus sit formaliter in loco. 3. An præsentia substantialis Dei in loco recte colligatur ex ejus operatione transeunte. 4. demum, an & quomodo Deus sit in spatiis imaginariis.

An Deus ubique sit per substantiam suam.

TRribus modis Deus dicitur inesse rebus; per potentiam, quatenus omnia conservat; per scientiam, quatenus

tenus omnia videt; per substantiam, quatenus per se immediate omnibus adest. Hic agitur de præsentia Dei per substantiam, num scilicet infinite sit, & ubique per substantiam diffusus, non autem certo determinate loco affixus.

Deum non esse ubique multi putarunt Judæi, qui eum dicebant *Templo Jerusalem posse concludi*, inquit S. Hieronymus in cap. *66.* Isaiæ. Uti & testantur Origenes homil. 12. in Genesim, S. Cyrillus Alexand. lib. 2.contra Julianum, & lib. 5. in Joan. Tum vero S. Hilarius, qui sub finem libri secundi de Trinitate ejusdem erroris postulat & Judæos & Samaritanos.

In eodem sensu collocat Petavius lib. 3. cap. 7. num. 3. veteres illos hæreticos qui inextricabilem illam Deorum, quos Æonas nominabant, seriem quasi gradatim extruxerunt, ut Valentiniani & Gnostici, de quibus Irenæus, Tertullianus & Epiphanius. Quibus & Manichæos adjungit, qui quamvis Deum infinita mole diffusum putarent, non tamen *undique*, *sed tribus quadris infinitum*, *atque immensum*, *ex una determinatum* esse finxerunt, ut ait S. Augustinus lib. contra Epist. Fundam. cap. 19.

Item commemorandus venit Augustinus Steuchus Eugubinus Catholicus, non infimæ notæ Theologus, qui ad Psal. 138. Deum docet sedem habere solum in Cœlis, unde omnia videat regatque, acsi præsens ipsis per sese adesset. *Ut igitur*, inquit, *sol est in Cælo*, *corpore ac situ & statione sua*, *terras autem luminibus lustrat*, *omnia prospiciens*, *talem necesse est nos cogitare Deum*, *qui quidem essentia ac præsentia sit in Cælo*, *spiritus ejus*, *& cognitio*, *& scientia usquequaque pertineat*.

Idem non obscure tradunt Sociniani, ut videre est apud Crellium lib. de Deo cap. 29. sic differentem, ut omnia Scripturæ loca, quibus essentiæ divinæ præsentia in rebus omnibus ac locis astrui solet, de sola ejusdem præsentia per scientiam ac agendi virtutem interpretetur. *Etenim*, inquit, *magnitudinis vox ad Deum relata*, *ex vulgari loquendi consuetudine eminentiam seu excellentiam significat*, *& eam maxime quæ in imperio vel in potentia*, *& operibus inde profectis consistit*. Ubi ex Scripturæ locis prope innumeris conatur ostendere Deum in Cœlo tantum habitare: *Quominus*, inquit, *credibile est*, *gloriosissimam ipsius substantiam in medio impurissimarum rerum ac sordium latere*.

Ad hæc Vorstius, nobilis Calvinista, in notis ad dissertationem 3. de natura Dei, Deum quidem dici debere immensum & ubique præsentem profitetur; verum addit nusquam diserte in Scriptura doceri, cum esse quoad substantiam immensum; immo passim occurrere non pauca quæ contrarium sensum habere videntur, cæteris quæ ad astruendam Dei substantiæ immensitatem adduci solent, de omnipotenti ejus virtute vel scientia expositis; in quos omnes sit

CONCLUSIO.

Deus est ubique præsens per substantiam.

Probatur 1. ex Scripturis. Deuteron. 4. vers. 39. *Scito ergo hodie*, *& cogitato in corde tuo*, *quod Dominus ipse sit Deus in Cælo sursum*, *& in terra deorsum*. Psal. 138. *Quo ibo a spiritu tuo*, *& quo a facie tua fugiam*; *si ascendero in Cælum*, *tu illic es*; *si descendero in infernum*, *ades*. Job 11. cap. *Excelsior cælo est*, *& quid facies? profundior inferno*, *& unde cognosces? longior terra mensura ejus*, *& latior mari*. 3. Regnum c. 8. *Si enim cælum*, inquit Salomon, *& cæli cælorum capere te non possunt*, *quanto magis domus hæc quam ædificavi?* Isaiæ 66. *Hæc dicit Dominus: Cælum sedes mea*, *terra autem scabellum pedum meorum*. Jeremiæ 23. *Numquid non cælum & terram impleo*, *dicit Dominus*, Math. 5. cap. *Dico vobis*, inquit Christus, *non jurare omnino*, *neque per cælum*, *quia thronus Dei est*, *neque per terram quia scabellum pedum ejus est*. Act. cap. 17. *Non longe est ab unoquoque nostrum:* inquit Apostolus, *in ipso enim vivimus*, *& movemur & sumus*.

Hæc

Hæc porro aliaque similia Scripturæ loca ad solam Dei scientiam aut potentiam referri non possunt, sed veram ac proprie dictam substantiæ divinæ præsentiam manifeste arguunt: ibi enim Deus dicitur implere cœlum & terram, sedere in cœlo & in terra, quæ quidem non potentiam & cognitionem, sed præsentiam substantiæ indicant. Quibus adde quod postremo loco docet Apostolus, non solum in nobis Deum esse, quod de ipsius donis intelligi posset; sed & nos in eo esse, vivere & moveri, quasi nempe sit ipse veluti primarius rerum omnium locus, adeoque per suam substantiam ubique & infinite diffusus.

Probatur 2. ex sanctis Patribus Deum certo spatio alligatum non esse, sed ubique præsentem præsentia substantiali, tam certo asseverantibus, ut *rationes eorum non nudas autoritates hic spectandas esse* pronuntiaverit Vorstius.

Primum igitur proferimus autoritatem Theophili Antiocheni sic lib. 2. ad Autolicum pag. 81. scribentis; *Cæterum Dei altissimi qui omnia regit, hoc quasi proprium est, ut non solum ubique sit, verum omnia præsens inspiciat & audiat.*

Tum Clementis Alexandrini hæc similiter scribentis lib. 7. Stromatum pag. 719. ubi de bono viro verba facit. *Talis est*, inquit, *is cui est persuasum Deum ubique adesse, non autem certis ac definitis locis esse conclusum, ut cum se absque eo esse aliquando existimaverit, noctu & interdiu intemperantiæ se dedat & libidini. Per totam ergo vitam diem festum agentes, ubique & ex omni parte Deum adesse persuasi, laudantes agros colimus*, &c.

Idem docet Origenes hom. 12. in Genesim his verbis: *Nunc interim videamus quid est quod dicitur: Abiit Rebecca interrogare ad Dominum, abiit. Quo abiit? Ex eo loco in quo non erat Dominus, abiit ad eum locum in quo erat? hoc enim videtur indicare cum dicitur: Abiit interrogare Dominum. Nonne ubique est Deus? Nonne ipse dixit: Cœlum & terram ego repleo, dicit Dominus ...... Absurdum namque est si ita putemus imperitam fuisse Rebeccam & indoctam, quæ in domo sapientis Abrahæ sub viro eruditissimo Isaac fuerat instituta, ut intra aliquem locum Dominum putaverit esse conclusum.*

Sanctus Athanasius in libro contra Sabellii gregales: *Ne quærite*, inquit, *loci magnitudinem tantam ut Dei magnitudinem capere possit. Non enim quod immensum est, in eo est quod mensura constat... Ita complet omnia, ut non cum exigua creatura extensus adæquetur.* Legenda insuper Epistola ad Serapionem, ubi Filii & Spiritus sancti divinitatem hoc argumento astruit, quod ubique præsentes sint, non certo loco definiti, uti creaturæ, sol, & luna, quæ suam certo loco definitam habent substantiam. *Ubique* inquit, *est Filius, cum sit in Patre, & Pater in ipso.... creaturæ vero sunt in locis distinctis, velut Sol & luna, cæteraque luminaria in firmamento.* Quo etiam argumento usi sunt & alii Veteres. S. Hilarius lib. 2. de Trinit. S. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto c. 7. S. Basilius lib. de Spiritu Sancto c. 22. &c.

Item sanctus Cyrillus Jerosolymitanus cath. 6. *Non definitus loco, sed locorum opifex, qui in omnibus est, & a nullo circumscribitur; solium ei cœlum est, exuperat tamen & transcendit qui sedet, & terra scabellum pedum ejus.*

S. Hilarius in Psalm. 138. *Non excedit paternam Filius infinitatem neque naturam, quæ ultro locos omnes is qui in sinu est transgreditur. Sit licet in cœlo, sit in infernis, & ultra postrema maris evoles, adest tamen ille ubicunque qui ubique est.*

S. Basilius homil. 16. quæ est in ista Joannis verba, *In principio erat Verbum*, sic disserit: *Ubi non erat Verbum? non in loco, non enim loco quæ sunt incircunscripta continentur. Sed ubi erat? apud Deum. Neque enim Pater in loco, nec Filius in circunsepto aliquo aut circunscriptione certa* depre-

Digitized by Google

deprehenditur, *sed infinitus Pater*, *infinitus Filius*.

Sanctus Gregorius Nazianz. orat. 34. pag. 541. Deum non esse corpus hoc pacto probat: *Jam vero*, *si nempe Deus sit corpus*, *quomodo illud tueri poterimus implere*, *juxta illud*: *Nonne cœlum & terram ego impleo*, *dicit Dominus*; *& Spiritus Domini replevit orbem terrarum?* Idem docet Greg. Niss. in lib. Catech. c.25.

S. Chrysostomus in Psal. 112. *Quomodo enim*, inquit, *in cœlis habitat*, *qui cœlum & terram implet? qui ubique præsens est*, *qui dicit*, *Deus appropinquans ego sum*, *& non Deus procul*, *qui mensus est cœlum palmo*, *& terram pugillo*, *qui continet ambitum terræ*... *Postquam enim dixit*: *Qui in altis habitat*, *& humilia respicit*, *rursus ad altiora orationem extollens dicit*, *in cœlo & in terra*, *ostendens eum esse ubique*, *& hic & illic*. *Non enim tanquam in cœlo inclusus respicit eminus quæ fiunt in terra*, *sed ubique præsens*, *& omnibus assistens*.

S. Hieronymus ad cap. *66*. Isajæ; *Si enim instar sedentis in solio atque regnantis*, *cœlum thronus ejus est*, *& terra scabellum pedum illius*, *quomodo parvo claudetur loco*, *qui complet omnia*, *& in quo sunt omnia?* Ubi & adductis in hujusce veritatis confirmationem multis Scripturæ locis sic pergit: *Per quæ ostenditur Deus & forinsecus*, *& intrinsecus*, *& infusus & circunfusus*, *dum & solio ambiente non concluditur*, *& pugillo concludit ac palmo*.

S. Ambrosius lib. 1. de fide cap. 16. *Complens omnia Deus*, *nusquam ipse confusus*, *penetrans omnia*, *nusquam ipse penetrandus*, *ubique totus*, *eodemque tempore vel in cœlo vel in terris vel in novissimo maris præsens*. Et lib. 2. cap. 8. *Neque enim Deus de loco ad locum transiit qui ubique semper est*.

Item S. Augustinus Epist. 120. num. 14. *Cui dicimus*, *Pater noster qui es in cœlis*. *Non quia ibi est*, *& hic non est*, *qui præsentia incorporea utique est totus*, *sed quia in eis habitare dicitur quorum pietati adest*. Epist. 147. cap. 12. *Non dixit cum absens est*, *sed cum absens putatur*. *Nusquam enim absens est qui cœlum & terram implet*, *nec spatiis includitur parvis magnisve diffunditur*, *sed ubique totus est & nullo continetur loco*. Epist. 182. cap. 4. *Est ergo Deus per cuncta diffusus*, *ipse quippe ait per Prophetam*: *Cœlum & terram ego impleo*.... *Sed sic est Deus per cuncta diffusus*, *ut non sit qualitas mundi*, *sed substantia creatrix mundi*... *Unde fatendum est ubique esse Deum per divinitatis præsentiam*, *sed non ubique per habitationis gratiam*. Quod idem docet sermone 12. cap 12. sermone 68. serm. 120. & iterum sermone 277. Quibus similia reperias apud Titum Bostrensem lib. 1. contra Manichæos. S. Cyrillum Alexand. lib. 2. comment. in Joan. cap. 9. & lib. *6*. cap. 1. Theodoretum comment. ad Psal. 138. & Oratione 10. de Providentia. Vigilium lib. 1. contra Eutychem. Petrum Chrysologum sermone 67. S. Fulgentium lib. contra sermonem Fastidiosi cap. 4. & *6*. Cujusmodi habent etiam Greg. M. lib. 2. Moral. cap. 8. Alcuinus lib. 2. de Trinit. cap. 4. & 7. S. Bernardus homil. 3. de adventu. S. Anselmus lib. de Incarnatione cap. 4. S. Joannes Damascenus lib. 2. de fide cap. 8. & 14. Præ cæteris vero Anastasius Sinaita qui librum composuit *de incircumscripta Dei essentia*, ubi pro inepto errore habet eorum opinionem qui Deum dicunt solummodo per potentiam, non per substantiam ubique præsentem. Eos vocat *calumniatores veritatis* Hugo Victorinus Summæ Sentent. Tract. 1. cap. 1.

De illis etiam sic loquitur Petavius lib. 7. cap. 7. *Quocirca*, inquit, *non potest hoc sæculo ab hæreticæ impietatis infamia vindicari illa opinio quam Eugubinus amplexus est*, *necnon Calvinianus Vorstius*. *Quanquam ut ne temere statim hæresis inscribatur iis qui Deum ubique esse negent*, *videndum prius quo sensu id faciant*. *Potest enim subesse duplex*. *Nam si eo illud affirmant quod rem nullam spiritalem substantia sua esse in loco putant*, *sed actione sola quod de Angelis ac spiritibus etiam nea-*

creatis Theologi veteres ac post eos S. Thomas ejusque discipuli sentiunt, reprehendendi non sunt, certe fidei ad causam trahenda res non erit. Sin ideo defendunt quod vel totam, quam late patet, universitatem rerum occupari ab illius substantia non credunt, vel a quibusdam ob foeditatem ac turpitudinem eximunt. Atque ut verbo dicam, si alicubi esse substantiam Dei velut in cœlo statuunt, alibi non esse docent, manifestæ hæresis tenentur.

Probatur ratione. Vel enim Deus est ubique præsens & infinite diffusus per suam substantiam, vel Deus nullibi est & in nullo loco, vel denique certo ac determinato loco addictus est; atqui neutrum ex illis propugnari potest. 1. quidem dici non potest Deum nullibi esse per suam substantiam, quicquid enim aliquid est, alicubi esse necesse est, & timendum, inquit Gregor. Nazian. ne id quod nullibi esse diceretur, nec quidquam fortasse putaretur. 2. Nec dici potest Deus certo ac determinato loco addictus; id enim cum summa ejus infinitate manifeste pugnat, quia nimirum loco finito foret circunscriptus: igitur Deus est ubique & per suam substantiam infinite diffusus.

Atque id insuper quoad præsentiam substantialem Dei in locis omnibus & rebus ostenditur ex ejus actione transeunte qua in illis operatur, ut enim mox dicemus, ejusmodi operatio Dei transiens, certissimum est præsentiæ substantialis argumentum.

Objicies: Docent passim Scripturæ Deum esse in cœlo, in alto, in excelsis habitare quasi alibi nimirum non sit, Psal. 2. *Qui habitat in cœlis irridebit eos*. 113. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum*. 122. *Ad te levavi oculos meos qui habitas in cœlis*. Isaiæ 66. *Cœlum sedes mea*. Daniel 2. *Sed est Deus in cœlo revelans mysteria*. Matt. 5. *Et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est*. Lucæ 2. *Gloria in altissimis Deo*. Joan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*. Actorum 7. *Salomon ædificavit illi domum; sed non Excelsus in manufactis habitat, sicut Propheta dicit, Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*. Quorum similia in iisdem libris reperias pene innumera; vera est igitur Eugubini sententia dicentis Deum non esse nisi in cœlo.

Dist. ant. Deus dicitur esse in cœlo, ut significetur eum specialiter ibi sua manifestare attributa, suam potentiam, sapientiam, munificentiam, C. eum esse duntaxat in cœlo non in aliis locis, N. Id nimirum constat; 1. ex iis omnibus quæ a nobis adducta sunt Scripturarum locis, ubi Deus dicitur non cœlum duntaxat habitare sed & terram, *Cœlum & terram impleo*, immo, *excelsior cœlo & profundior abysso*.

2. Ex communi SS. Patrum interpretatione, legatur v. g. S. Augustinus in illa verba Psal. 122. *Qui habitas in cœlis*; nam inquit, *si cœlum istud corporeum quod oculis videmus, intellexerimus esse habitationem Dei, transitura est habitatio Dei, quia cœlum & terra transient*. Theodoretus qui in eundem Psalmi locum ait *Deum in cœlis habitare dici non veluti loco circunscriptum, sed veluti lætantem cœlestibus virtutibus quæ cœlos incolunt*.

Item Damascenus qui lib. 1. cap. 16. Deum in cœlo magis habitare asserit, *Quod ille locus magis particeps sit operationis ipsius & gratiæ*. Et S. Bernardus qui hæc scribit serm. 1. in Psalm. *Qui habitat: Licet enim ubique esse non dubitetur, sic tamen in cœlo est, ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terris, propter quod & orantes dicimus, Pater noster qui es in cœlis. Sicut enim anima cum in toto quoque sit corpore, excellentius tamen & singularius est in capite in quo sunt omnes sensus* &c. Scilicet Deus dicitur esse in cœlo per gloriam & majestatem quomodo dicitur esse in justis per gratiam, in damnatis per justitiam, in Christo per unionem hypostaticam, ita ut nempe non propterea censeatur ab aliis locis abesse per substantiam.

Idcirco autem cœlum Deo, terram hominibus attribuunt Scripturæ, inquit Atha-

Athanasius lib. contra Sabell. ut sublimitas illius, istorum autem significetur humilitas; & ut ait S. Chrysost. in Psal. 122. ut Judæi rebus terrenis nimium addicti ad solius Dei veri supra omnem creaturam, positi hoc pacto erigerentur.

Objicies: Deus passim dicitur in Scripturis accedere & recedere, ascendere & descendere, ambulare, Genes. 11. cap. *Descendit autem Dominus ut videret civitatem & turrim*. Cap. 18. *Descendam & videbo*. Deuteron. 23. *Dominus enim Deus tuus ambulat in medio castrorum ut eruat te*. Sed ista omnino falsa sunt, si Deus ubique præsens est ratione substantiæ: igitur.

Dist. maj. Accedere & recedere metaphorice loquendo, C. proprie & litteraliter, N. Hæc nimirum humano more scribunt Autores sacri, ut significent Deum dona sua nonnunquam hominibus largiri, nonnunquam autem subducere, neutiquam vero divinæ substantiæ præsentiam indicant & absentiam; stulta enim est ac Dei majestate plane indigna ejusmodi cogitatio, cum ipse sit ubique nec de loco transire in locum possit. *Ecce dixi, descendit*, inquit S. Augustinus lib. contra Adamantinum cap. 13. *quod verbum si discutere cœpero, proprie me dixisse non video; non enim potest descendere, nisi quod etiam de loco in locum moveri potest. Nam qui descendit, locum superiorem deserere & inferiorem petere videtur; Dei autem sapientia, cum tota ubique præsto sit, nullo pacto migrare de loco in locum potest. De qua Joannes in Evangelio dicit tanquam Dominici pectoris particeps, ait enim: In hoc mundo erat, & mundus per ipsum factus est, & mundus eum non cognovit. Et tamen ipse adjungit & dicit: In sua propria venit, & sui eum non receperunt.*

Objicies: Dei majestate indignum est, quod ejus substantia in locis sordidis collocetur, in antro scarabæi, in apice unius pili &c. tota igitur sua essentia non est ubique præsens.

Nego ant. Essentia quippe Dei non est propterea rebus ipsis immersa tanquam eorum materia vel forma, neque rebus sordidis inquinatur, uti nec Solis radii inficiuntur stercoribus quæ collustrant ac permeant.

At, inquies, si Deus dicatur totus essentia sua contentus in re qualibet etiam minima, hoc erit immensam substantiam in angustum cogere, & ex maximo atque immenso Deo minimum & pusillum efficere; quæ & Deo indigna sunt & manifeste implicant: ergo.

Dist. ant. Si Deus ita dicatur totus in aliquo angulo contentus, ut non sit in alio similiter loco totus, C. secus, N. Sic porro explicamus immensitatem Dei, ut Deum dicamus totum ubique & in omni loco, uti fusius postea dicetur, quo fit certe ut Deus minimus & pusillus non efficiatur.

Objicies: Nequit intelligi Deum esse in loco & ubique per suam substantiam diffusum, quin dicatur consequenter extensus; quicquid enim rei extensæ correspondet, hoc & ipsum extensum sit necesse est: sed absurdum est asserere Deum esse extensum, siquidem extensio solis competit corporibus: Deus igitur nullibi est, atque adeo non est immensus eo sensu quod per suam substantiam ubique præsens sit.

Solent respondere, eaque nunc permultorum est responsio, Deum ex eo quod dicitur ubique præsens per suam substantiam, esse quidem extensum virtualiter, quatenus rebus & locis æquivalet, idemque præstat ac si esset actu extensus, sed revera & actu non esse extensum.

Sed istam loquendi rationem approbare non possumus; nihil enim aliud præ se fert quam verba & voces quæ omni sensu destituuntur; quid sit ejusmodi extensio virtualis, quid sit illa æquivalentia nemo vel inter ejus assertores explicare queat; deberent potius ab omni extensionis vocabulo abstinere, & differre asseverare Deum neutiquam esse extensum, qui tamen idem præstat in rerum omnium cura

& gubernatione ac si esset actu extensus, sed fucum facere amant, dicendo Deum esse extensum virtualiter, quanquam non ignorent ipsi; immo aperte profiteantur illam extensionem non esse veram extensionem, uti fusius a nobis dictum est in dissertatione quam nuper Gallico idiomate publicavimus *De la distinction des attributs de Dieu*.

Quapropter sic distinguo maj. Quin Deus dicatur extensus ea extensione quæ propria est spirituum, C. quæ & ipsis corporibus competit, N. Cum igitur constet Deum esse simplicissimum hoc est cujuslibet partis corporeæ expertem, dicimus eum non esse extensum ad instar corporum quæ partes habent extra partes, & per majores ma us occupant spatium, minus per minores: sed Deo tribui potest aliud extensionis genus, qualis nempe competit spiritibus, & quæ fit per positionem totius extra totam substantiam.

Sic nempe extensionem animæ rationalis explicat S. August. Epist. 166. c. 2. *Porro*, inquit, *si corpus non est nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur vel movetur, uc majore sui parte majorem locum occupet & breviore breviorem, minusque sit in parte quam in toto, non est corpus anima. Per totum quippe corpus quod animat, non locali diffusione, sed quadam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas tota simul adest, nec minor in minoribus & in majoribus major, sed alicubi intensius, alicubi remissius, & in omnibus tota & in singulis tota est.*

Tum vero explicat similiter Dei præsentiam rebus omnibus & locis Epist. 187. cap.4. *Sed sic est Deus*, inquit, *per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, & sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum quasi male diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, & in alio dimidio dimidius; atque ita per totum totus, sed in solo cœlo totus, & in sola terra totus, & nullo loco contentus, sed in seipso ubique totus.* Quod idem docet Epist. 118. 137. 148. serm. 52. & serm. 277. uti & Paulinus poemat. 12. ad Auson. & Damascenus lib. 1. cap. 24.

Objicies: Videntur nonnulli ex antiquis Patribus negare Deum esse ubique. Tatianus orat. contra Græcos fere ad initium hæc scribit: *Deus est spiritus non insinuans se materia, sed spirituum materialium & formarum in materia opifex invisibilis.*

S. Clemens Alexand. lib. 2. Stromatum ad initium loquens de Deo sic habet: *Ipse autem cum procul sit, incidit quam proxime, res certe ineffabilis. Deus appropinquans ergo, inquit Dominus, procul quidem essentia. Quomodo enim quod est genitum appropinquavit ingenito, proxime autem est potestate, qua sinu suo omnia complectitur.* Et lib. 5. pag. 591. insurgit in Stoicos eo quod Deum dicebant materiam permeare. *Sed illi quidem dicunt Deum universam pervadere essentiam, nos autem eum solum dicimus effectorem & verbo effectorem.*

Lactantius lib. de opificio Dei cap. 16. Deum in cœlo tantum collocare videtur uti animam in cerebro: *Alii sedem ejus, animæ, in cerebro esse dixerunt. Et sane argumentis probabilibus usi sunt, oportuisse scilicet quod totius corporis regimen haberet, nec potius in summo tanquam in arce habitare, nec quicquam esse sublimius quam id quod universum ratione moderetur; sicut ipse mundi dominus & rector in summo est...... Videtur enim mens quæ dominatum corporis tenet in summo capite constituta, tanquam in cœlo Deus:* ergo.

Respondeo ex tribus illis testimoniis nihil omnino confici posse adversus divinam immensitatem. Tatianus quidem & Clemens Alexandrinus Stoicos insectantur qui Deum dicebant instar animæ totam rerum universitatem permeare, ita nempe ut pars esset ipsius universi, hoc indicat sola verborum quæ objiciuntur lectio.

Lactantium quod spectat, præterquam- quod

quod affirmate ibi mentem suam non aperit de ea ratione qua mens in loco est, videtur solum in cœlo Deum collocare uti animam in cerebro in hunc sensum quo loquuntur Scripturæ, ut mox diximus; is quippe immensitatem Dei clare astruit verbis sequentibus: *Et miratur aliquis*, inquit, *si divina mens Dei per universas mundi partes intenta discurrit & omnia regit, omnia moderatur, ubique præsens, ubique diffusa*.

Neque vero debent hic nobis objici nonnulla Patrum testimonia, qui Deum dicunt nullibi esse, non esse in loco, alicubi non esse; uti scribere videntur S. Gregorius Nissenus lib. de anima. S. Augustinus lib. 83. quæst. & S. Chrysost. homil 5. in Epist. ad Coloss. id unum quippe pertendunt illi Patres Deum non esse in loco ad instar corporum, quasi per partes locum occupet, & in eo sit definitus ac circumscriptus.

Per quid Deus sit formaliter in loco.

Hic supponimus Deum esse in loco, non eo quidem sensu quod loco finito ipse infinitus circumscriptus sit; sed eo sensu quod vere sit locatus, vere loca omnia implens. Et quæritur per quid formaliter sit in loco, quænam sit ratio formalis constitutiva Dei in loco.

Certum est apud omnes Catholicos Doctores Deum non esse in loco per molis quantitatem instar corporum; nam, ut ait S. Augustinus Epist. 287. *In eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi & mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aer, aut lux ista diffunditur; omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte quam in toto*, &c.

Docent Thomistæ rationem formalem per quam Deus est actu præsens & existens in rebus, esse ejus operationem transeuntem, qua nempe eas producit vel conservat; sequuntur hac in parte Magistrum qui 1. p. q. 8. art. 1. totus est ut eandem astruat doctrinam hoc potissimum principio quod statuit art. 2. *Incorporalia non esse in loco per contactum quantitatis dimensivæ sicut corporea, sed per contactum virtutis*.

Contra vero cæteri nunc Theologi putant omnino absurdam esse hanc rationem loquendi Thomistarum, ajuntque rectius dici Deum formaliter in loco positum per suam immediate substantiam.

CONCLUSIO.

Deus non est formaliter constitutus in loco per operationem.

Probatur: Per id Deus non est formaliter in loco quod supponit Deum esse in loco: sed operatio Dei transiens supponit Deum esse in loco; prius est enim universe loquendo agens esse in loco quam operari in loco; quemadmodum prius est esse simpliciter quam operari simpliciter: ergo Deus non est in loco formaliter per operationem.

Deinde per id Deus non est formaliter in loco per quod formaliter constituitur agens, aliud enim est esse in loco, & aliud operari in loco, duo hæc sine absurditate confundi non possunt: atqui Deus formaliter constituitur agens per operationem, ut per se patet: ergo non est formaliter constitutus in loco per operationem.

Tertiò, per hoc ipsum Deus est in loco formaliter, per quod est immensus: sed Deus non est immensus per operationem; ab æterno quippe immensus est, ab æterno autem non est operans transeunter: ergo Deus non est formaliter in loco per operationem.

Objiciunt Thomistæ: Per id Deus est in loco formaliter, quo intellecto intelligitur esse in loco, & quo sublato jam non est in loco: sed intellecta operatione Dei transeunte in loco, creatione scilicet ac conservatione loci, intelligitur Deus in loco; ea vero sublata jam Deus non est in loco: ergo Deus non est in

 loco.

Digitized by Google

loco formaliter per operationem transeuntem.

Dist. maj. Quo intellecto tanquam causa formali, C. tanquam causa efficiente vel conditione sine qua non, N. Itaque intellecta operatione Dei transeunte intelligitur quidem Deus esse in loco; ita ut operatio Dei transiens sit causa efficiens vel conditio requisita ut Deus ponatur in loco; non autem ita ut sit ratio formalis constituens Deum in loco. Sicut licet, posita apertione fenestræ statim intelligatur cubiculum illuminatum, non inde tamen sequitur cubiculum formaliter illuminari per apertionem fenestræ, quia nimirum hæc fenestræ apertio ad summum conditio est ad cubiculum illuminandum requisita. Quamobrem actio per quam Deus creavit mundum, Deum quidem constituit creantem, sed eum non constituit formaliter locatum.

Instat Thomista Gonetus: Deus dicitur esse in creaturis quatenus realiter attingit illas: sed non habet realem contactum nisi per operationem transeuntem: ergo est in illis solum ratione operationis transeuntis.

Nego min. Quia universe loquendo contactus non fit formaliter per operationem; si enim globus in motu positus tangat lapidem, non tangit formaliter per motum, sed per suam quantitatem. Scilicet confundit Gonetus causam efficientem cum causa formali in omnibus argumentis quæ hac in materia proponit; nam revera operatio Dei qua res omnes creavit conservatque est de genere causæ efficientis cur Deus est in illis rebus; illas tangit, illis præsens adest; sed hæc eadem Dei operatio non potest esse ratio formalis, eum constituens in loco.

Instabis: Quod præstat contactus molis respectu corporum, idem præstat contactus virtutis respectu spirituum: sed corpora sunt in loco formaliter per contactum molis: ergo Deus est in loco formaliter per contactum virtutis seu operationis.

Nego maj. si nempe per contactum virtutis intelligatur operatio, uti supponere videntur Thomistæ; nulla quippe substantia spiritalis in loco est formaliter per operationem, quia operatio rei in loco supponit eam esse in loco.

Instabis: Operatio Dei prius res attingit quam in iis Deus esse concipiatur; sublata enim illa operatione, res non existerent: ergo falsum est operationem Dei in loco supponere eum esse in loco.

Dist. ant. Operatio Dei per quam res creatæ sunt, C. operatio per quam conservantur, vel in rebus aliud quicquam Deus agit, N. Hic porro quando dicimus operationem Dei supponere Deum esse in loco, id intelligimus de operatione qua in rebus agit quando jam sunt; quæritur enim an Deus in rebus existentibus sit formaliter per substantiam suam aut per operationem.

Quamobrem cum Deus non sit in loco formaliter per operationem, sequitur eum esse in loco formaliter per suam substantiam. Siquidem per illud Deus formaliter in loco est quo præcise posito Deus est in loco, & per quod rebus locatis correspondet: sed posita præcise substantia Dei in rebus Deus intelligitur esse in loco, & per illam Deus rebus locatis correspondet, quatenus nempe totus est in toto & totus in qualibet parte loci: ergo Deus est in loco formaliter per suam substantiam.

Dices: Per illud Deus non est in loco formaliter, quod ab omni ad creaturas respectu solutum est, quod nullum habet ad creaturas respectum: sed substantia Dei nullum involvit ad creaturas respectum: ergo Deus non est in loco formaliter per suam substantiam; ita Gonetus post S. Thomam.

Dist. min. Substantia Dei per se præcise & absolute spectata, C. quatenus existens in rebus, replens cœlum & terram, N. Perfacilis est ista responsio.

An

An præsentia substantiæ divinæ in loco recte demonstretur ex ejus operatione.

EX operatione Dei transeunte non probari ejus præsentiam in loco secundum substantiam docet Scotus in 1. dist. 37. q. unica. Is quidem Is non putabat alicubi Deum operari, nisi non sit ejus substantia; vel simpliciter fieri posse Deum in quodam peculiari loco definitum; sed asserit tametsi Deus sit secundum substantiam præsens ubicunque operatur, tamen ejusmodi præsentiam non ex operatione, sed ex ejus essentiæ immensitate colligendam; in quam sententiam sit.

CONCLUSIO.

Præsentia Dei in rebus recte demonstratur ex ejus operatione in illis rebus.

Probatur: Præsentia quoad substantiam recte colligitur ex ea operatione agentis, quæ ab ejus substantia omnino inseparabilis est: atqui operatio Dei etiam transiens est omnino inseparabilis ab ejus substantia; nam ad hoc satis est quod operatio Dei sit inseparabilis ab omnipotentia seu agendi virtute ipsius Dei, quæ certe ab ejus substantia separari nunquam potest: sed operatio Dei transiens est inseparabilis ab ejus virtute seu omnipotentia, quæ ab ipsa Dei substantia nunquam separari potest: quisquis enim alicubi operatur, ibi debet esse præsens si non ratione suppositi saltem ratione virtutis: ergo ex operatione Dei in loco recte demonstratur ejus præsentia quoad substantiam in illo loco.

Objicit Scotus: Quamvis nullum agens corporeum operari possit in distans, recte tamen intelligitur id competere posse agenti spirituali, præsertim vero si sit infinitæ virtutis, qualis est Deus: ergo revera Deus potest agere in distans; adeoque ex ejus operatione in loco non colligitur ejus præsentia substantialis loco.

Nego ant. Causa enim omnis, tametsi infinitæ sit virtutis, debet esse ubi operatur vel ratione suppositi vel saltem ratione virtutis, idque non oritur ex eo quod ejusmodi causa sit finita sed ex eo præcise quod causa est, quod sit ut Deus non possit quoque agere in distans. Jam vero virtus Dei ab ipsius substantia non est separata, nec separari potest, unde ex ejus operatione in loco invicte colligitur ejus præsentia quoad substantiam in loco.

Objicit iterum Scotus: Deus omnipotens operatur nutu suæ voluntatis: sed voluntas circa absens & distans versari potest: ergo & ejus operatio.

Dist. maj. nutu voluntatis per virtutem agendi, quæ scilicet ex conditione causæ efficientis effectum suum contingere debet, C. nutu suæ voluntatis immediate, N. Solutio perfacilis est, & fusius tamen explicabitur, ubi de omnipotentia Dei tractabimus; tum enim ostendemus Deum omnia producere per voluntatem decernentem & simul per potentiam exequentem.

Objicit denique: Ut Deus crearet universum, opus non fuit ut prius præsens adesset quoad substantiam, in spatio nempe imaginario in quo creatus est mundus: ergo ad operationem indiget præsentia secundum substantiam.

Nego ant. Deus quippe recte intelligitur creasse mundum, ubi prius ipse antea præsens erat quoad substantiam, quia non est ipse Deus in spatio mundi definitus, quasi antea non fuerit diffusus; quin potius ab æterno fuit immensus, hoc est infinite diffusus, ita ut mundum in seipso creaverit, isque sit potius cæterorum omnium locus quam in illis contentus tanquam in loco, juxta illud Actor. 17. *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.*

At, inquies, sol agit in terræ visceribus, licet ibi minime præsens sit quoad substantiam: ergo & Deus &c.

Nego conseq. & par. Ratio disparitatis est, quia sol est in imis terræ visceribus præsens per suam agendi virtutem quæ ab ejus substantia separatur; unde ejusmodi operatio substantialem solis præsen-

sentiam non arguit; cum contra Dei virtus ab ipsius substantia separari non possit.

An Deus sit extra mundum & in spatiis imaginariis.

HIS sepositis quaestionibus quae Philosophos non semel inter se commiserunt, an scilicet dentur spatia imaginaria ultra coelos, an illa spatia vere existant, an sint aliquid positivum vel negativum duntaxat, an sint infinita necne, sitne in illis spatiis vera quaedam ac proprie dicta capacitas recipiendi *&c.* Hoc unum quaerimus in ista controversia, an Deus ita sit intra mundum conclusus & definitus, ut extra eum non sit praesens quoad substantiam; unde consequenter inferatur eum esse vel non esse in spatiis illis ultramundanis, & ut aiunt, imaginariis.

Cui difficultati ut faciamus satis necessaria non videtur oratio longior, jam jam enim rem abunde confecimus paulo supra cum ostendimus Deum esse ubique praesentem, & ita infinite diffusum ut mundi ambitu nequaquam coerceatur, Consuli possunt quae tum ex Scripturis sacris, tum ex SS. Patribus adducta sunt, ex quibus merito colligitur Deum esse in spatiis imaginariis; quandoquidem Deus dicitur infinite magnus, excelsior coelo, profundior abysso; quem coeli coelorum capere non possunt *&c.* Quibus adde jam tum immensum non fore Deum si intra mundi limites concludatur; tunc enim toto ipso mundo non erit major, tunc non erit infinite diffusus.

Certe immensitas est infinita Dei diffusio, ita ut nulla major esse vel cogitari possit: sed si Deus esset solum in mundo non extra mundum, ejus diffusione major alia cogitari posset, major quippe foret cum alium mundum extra istum crearet: postulat igitur divinae immensitatis notio, ut Deus dicitur infinite diffusus quoad substantiam etiam ultra mundum; adeoque dicatur esse in spatiis imaginariis.

Neque vero accurate loquuntur nonnulli Theologi, qui, cum Deum aperte profiteantur infinite extensum, & intra mundi limites minime conclusum, aiunt tamen eum non esse positive, sed tantum negative in spatiis imaginariis. Si enim Deus est ultra mundum actu, non intra mundum circunscriptus, nec solum per potentiam, sed per substantiam extra coelum, sane dici debet esse positive in spatiis imaginariis, ibi enim actu positus est, actu locatus, si non in re quapiam, velut in loco certe ipse ut locus: in quo alii mundi praeter istum produci possunt, uti nos actu sumus, *In eo enim vivimus, & movemur, & sumus.*

At, inquis, Deus non est positive in eo quod nihil est: atqui spatia illa imaginaria merum sunt nihil: ergo in iis Deus non est positive.

Dist. maj. Non est tanquam in loco positivo cui correspondeat, cui sit coextensus, C. non est positive, N. Est igitur manifesta aequivocatio in ista argumentatione, revera Deus non est in spatiis imaginariis tanquam in loco positivo & rebus positivis correspondens, sed est in illis positive, hoc est actu & realiter positus & existens, quia foret alioquin intra mundi fines conclusus.

De spatiis illis ultramundanis nominatim scribit S. Augustinus lib. 11. de Civitate Dei cap. 5. *An forte*, inquit, *substantiam Dei quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed eam sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea praesentia ubique totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, & uno tantum atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco in quo mundus est occupatam? Non opinor eos in haec vaniloquia progressuros.... Quod si dicant inanes esse hominum cogitationes quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus sit praeter mundum: respondetur eis isto modo inaniter*

Digitized by Google

ter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum. Ubi nempe vaniloquium appellat sermonem eorum qui dicerent substantiam Dei tam exiguo loco in quo mundus est, contentam, & a tantis locorum extra mundum spatiis absentem, ubi proinde docet aperte Deum esse in spatiis imaginariis.

De æternitate Dei.

Æternus est Deus, uti passim prædicant Scripturæ sacræ; Deuteron. 32. *Vivo ego in æternum*. Psal. 89. *Priusquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, a sæculo & usque in sæculum tu es Deus*. Psal. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes..... Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. Apocalyps. cap. 1. *Pax ab eo qui est, & qui erat, & qui venturus est, id est futurus*. Et cap. 4. *Et adorabunt viventem in sæcula sæculorum*.

Æternitas definitur a Boetio lib. 5. de Consolatione Philosophiæ, prosa 6. *Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*. Quam definitionem, tametsi consensu fere omnium Theologorum probatam non possumus obiter non reprehendere; manifesta enim laborat æquivocatione, quatenus videtur Boetius per possessionem vitæ intelligere Dei durationem, adeoque dicere durationem Dei esse totam simul, quam demum opinionem non pauci vel etiam inter Theologos imbiberunt, existimantes æternitatem quæ in suo conceptu formali duratio est infinita, omni vacuam successione, ita ut sit quasi punctum unum ac momentum.

Ut igitur omnis hoc in negotio auferatur æquivocatio, sciri debet dupliciter intelligi posse æternitatem Dei successioni & temporum differentiis subjacere. Primus quidem sensus est, si dicatur æternitatem Dei eo nomine esse successivam, quod Deus totus non sit & æqualiter perfectus in quolibet durationis suæ momento; quemadmodum vita hominis proprie successiva est, quia alius est in infantia, alius in senectute. Alter sensus est, si duratio Dei infinita eo solum dicatur successiva, quod infinitis constet instantibus quorum unum succedat alteri, tametsi Deus in quolibet instanti idem semper maneat.

Porro cum dicitur æternam Dei durationem non esse successivam, id deum intelligi debet de successione priori sensu accepta, quia nempe substantia ipsa divina durans tota est simul, & in quolibet suæ durationis instanti Deus semper idem est sine ulla mutatione, nec augetur nec minuitur, nihil perfectionis acquirens aut deperdens; quo sane pacto æternitatem Dei explicuere SS. Patres, qui quidem eatenus dicunt non esse in Deo præteritum & futurum, Deum ætate carere, novitatem in eo non esse nec vetustatem.

Sic v. g. Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 8. *Non habet tempus æternitas, omne enim tempus ipsa est. Quod facit pati non potest. Caret ætate quod non licet nasci. Deus si est vetus, non erit; si est novus, non fuit*.

S. Gregor. Nazian. Orat. 38. *Deus & erat semper & est & erit: vel ut rectius loquar, semper est. Nam erat & erit nostri temporis, fluxaque naturæ segmenta sunt. Ille autem semper est, atque hoc modo seipso nominat, cum in monte Mosi oraculum edit, universum enim id quod est in se complectitur, nec principium habens, nec finem habiturum*.

S. Hilarius lib. 3. de Trinitate; *Non, opinor, demutabilis Deus est, neque in æternitatem cadit aut vitium, aut emendatio, aut profectus aut damnum: sed quod est, semper est, hoc enim Deo est peculiare*.

S. Augustinus lib. 9. Confess. cap. 10. de æterna increataque sapientia sic loquitur; *Et ipsa non fit, sed sic est, ut fuit, & sic erit semper, cum potius fuisse & futurum esse non est in ea, sed esse solum* quo-

Digitized by Google

quoniam æterna est. Nam fuisse & futurum esse non est æternum. Et lib. 11. c. 13. *Sed præcedis omnia præterita, celsitudine semper præsentis æternitatis, & superas omnia futura, quia illa futura sunt, & cum venerint præterita erunt; tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Anni tui nec eunt nec veniunt, ut omnes veniant. Anni tui omnes simul stant quoniam stant.* Et iterum lib. 83. quæst. 19. *Quod incommutabile est æternum est, non enim semper ejusdem modi est, & ideo æternum non recte dicitur, quod enim mutatur non manet, quod non manet non est æternum: idque inter immortale & æternum interest, quod omne æternum immortale est, non omne immortale satis subtiliter æternum dicitur, quia etsi semper aliquid vivat, tamen si mutabilitatem patiatur, non proprie æternum appellatur, quia non semper ejusmodi est.* Ubi Patres illi (cæteri vero idem uno ore docent) eo nomine æternitatem Dei negant successivam, seu temporum vicissitudinibus obnoxiam, quod ipse Deus totus est simul in quolibet suæ durationis instanti, nec hodie perfectior quam heri, quia idem semper est, quo sensu aiunt in Deo proprie non esse præteritum nec futurum.

Sed nullus eorum, ut opinor, sibi unquam in mentem induxit eo sensu durationem Dei non esse successivam, quod non constet diversis instantibus, sed universam uno eodemque instanti existere.

1°. Quia duratio ut duratio est, essentialiter & in suo conceptu formali coalescit ex variis instantibus, quorum unum succedit alteri; hanc durationis notionem tollere qui voluerit, omnia pervertat vel certissima necesse est: aut igitur dici debet æternitatem Dei non esse durationem, quod nemo dixerit, aut fateantur necesse est illam durationem per seipsam formaliter non esse totam.

2°. Si æternitas Dei tota est simul hoc præfato sensu quod nempe sit veluti unum punctum, quæcumque creatura existens per unum momentum, erit æterna, nam illud est æternum quod una existit cum tota Dei æternitate: sed in illa sententia quælibet creatura vel unico momento existens, una existet cum tota Dei æternitate, quæ nimirum foret tota in unico momento.

3°. Quia ut duratio Dei formaliter sumpta ut duratio est, foret tota simul, omnia instantia deberent esse simul in eodem instanti; quemadmodum ut immensitas formaliter sumpta esset tota ubique, omnia loca deberent esse in quolibet loco: sed implicat manifeste omnia instantia esse in eodem instanti: ergo repugnat durationem Dei formaliter sumptam esse totam simul.

Dixi durationem Dei formaliter sumptam, hoc est durationem ut duratio est; duratio enim Dei realiter & entitative sumpta, hoc est Deus ipse durans & vivens in æternum; totus est simul; non est alius in uno instanti & alius in altero; & ita per se totum sibimetipsi, ut ita loquar, succedit in variis suæ durationis instantibus, quemadmodum, ut supra diximus, extensio localis Dei non fit per partes ejus realiter distinctas extra se invicem localiter positas, sed per totum ipsum Deum positum extra totum; sic etiam duratio Dei non fit per varias partes Dei sibi succedentes, sed per totam Dei substantiam sibi ipsi perpetuo succedentem.

Hac vero rejecta Boetii definitione ut parum accurata, & quæ manifesta, ut mox ostendimus, laboret æquivocatione (nolim quippe pluribus expendere quo sensu ipse dixerit æternitatem Dei esse totam simul) æternitas definitur accuratius *Duratio totius simul carens principio & fine.*

Dicitur *duratio*, hoc est permanentia in suo esse, in quo convenit æternitas Dei cum ævo & tempore quæ sunt totidem durationes, tempus nempe duratio est corporum, ævum autem Angelorum; unde nomen durationis tenet locum generis in æternitate Dei.

Di-

Dicitur *totus simul*, est enim id discriminis inter durationem Dei qui solus æternus est, & durationem creaturarum, quod Deus sit totus simul in quolibet æternitatis suæ instanti; ita ut nec augeatur nec minuatur, non sit alius in uno instanti, alius vero in altero; quælibet vero creatura successiva sit & identidem augeatur vel imminuatur; quod quidem est sedulo observandum; hic enim est proprius æternitatis caracter; unde licet supponeretur mundus ab æterno productus & nullum habiturus finem, nondum tamen foret æternus, quia non esset totus simul sed mutationi obnoxius.

Additur demum *carens principio & fine*, unde duratio dicitur æterna a parte ante & a parte post, ut aiunt; a parte ante, quatenus caret principio; & a parte post, quatenus caret fine.

De invisibilitate Dei.

OCcasione invisibilitatis Dei quam passim commemorant Scripturæ, uti cum dicitur 1. ad Timoth. 6. *Lucem habitare inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest*. Invaluit pridem apud Theologos consuetudo, ut multis de visione Dei differant. Quapropter, ut ab illa receptissima methodo ne vel latum unguem discedamus, totidem distinctis articulis expendemus.

1°. Utrum visio Dei intuitiva sit possibilis.

2°. An ejusmodi possibilitas demonstrari possit ratione naturali.

3°. An Justorum animæ illa Dei visione nunc fruantur.

4°. An visio intuitiva Dei fieri possit ab intellectu creato per solas naturæ vires; ubi & de lumine gloriæ.

5°. Agemus de objecto visionis intuitivæ.

6°. De ejus inæqualitate.

7°. De modo quo videtur Deus, an scilicet videatur per aliquam speciem necne.

8°. An quidam hac in vita Deum viderint. Quibus & alia duo adjungemus; primum, an videri possit Deus oculo corporeo; secundum, an possit comprehendi.

An possibilis sit visio intuitiva Dei.

NOmen visionis quod frequentius significat actionem oculorum qua conspiciuntur corpora, ad mentis quoque cognitionem refertur, res quippe mente videri dicuntur.

Sic autem spectata visio duplex distinguitur, abstractiva: & intuitiva: visio abstractiva ea est qua objectum per aliud seu intermediam speciem cognoscitur, qualis est visio per quam nunc Deum existentem cognoscimus per creaturas. Intuitiva ea est qua objectum per se & per propriam speciem conspicitur; ut visio per quam amicus videt amicum præsentem. De hac visione intuitiva quæstio nunc proponitur, num scilicet intellectus, etiam cum supponitur supernaturali auxilio adjutus, ipsam Dei naturam intuitive conspicere possit.

S. Gregorius M. testatur lib. 18. Moral. cap. 28. nonnullos extitisse qui dicerent Beatos in Cœlo nonnisi claritatem quandam videre, *Sciendum*, inquit, *quod fuere nonnulli qui dicerent Deum in ea regione beatitudinis in claritate quidem sua conspici, sed in natura minime videri, quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici & in commutabili essentiæ aliud est claritas, aliud natura, sed ipsa ei natura sua claritas, ipsa claritas natura est.*

Idem docuerunt Armeni, ut denarrant Guido Carmelita in Summa de hæresibus, & Alphonsus de Castro verbo *Beatitudo*; ubi & eundem errorem tribuit Abailardo, uti etiam compertum est ex Epistola 190. S. Bernardi. Ex eodem Alphonso ibidem fuit & illa sententia Arnaldi Brixiensis a quo Arnaldistæ hæretici, tum vero & Almarici,

Apud Græcos recentiores eandem doctrinam aperte propognarunt Palamitæ quorum princeps Gregorius Palamas; nam lucem quandam admittebant increatam velut ex Deo manantem, qualem in Thabore monte viderunt Apostoli, cujus aspectu fruerentur in Cœlo Beati, quod natura ipsa Dei a nemine conspici posset.

CONCLUSIO.

Possibilis est visio intuitiva Dei.

Probatur; Ea visio merito dicitur possibilis, quam legimus in Scripturis & apud SS. Patres dudum concessam Beatis & aliquando concedendam: sed legimus in Scripturis & apud SS. Patres visionem Dei intuitivam dudum concessam beatis mentibus & aliquando concedendam.

Ac primo quidem in Scripturis Matt. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in Cœlis est*. Quod idem locum habebit pro hominibus, nam ut legitur cap. 22. *Erunt*, inquit Christus, *sicut Angeli Dei in Cœlo*. Idem Evangelista dixerat cap. 5. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Joan. 14. *Qui diligit me diligetur a Patre meo, & ego diligam eum & manifestabo ei meipsum*. 1. ad Corint. 13. cap. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. 1. Joan. 3. *Nondum apparuit quid erimus, scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus Deum sicuti est*. Denique Apocalyps. cap. 22. *Et videbunt faciem ejus*. Quibus in locis clara & intuitiva ipsius naturæ divinæ, non fulgoris cujusdam ex ea manantis indicatur: ejusmodi enim est visio Dei quæ dicitur facie ad faciem, quæ opponitur ænigmaticæ, qua Deus manifestabit seipsum, & qua eum videbimus sicuti est.

Secundo & idem probatur ex SS. Patribus quorum testimonia paulo infra referemus, cum fumus ex perpetua & constanti traditione probaturi animas piorum quibus nihil expiandum superest, nunc clara & intuitiva Dei visione potiri.

Et certe id omne recte dicitur possibile quod non repugnat: sed ipsam Dei substantiam clare & intuitive videri ab intellectu creato, quem aliunde supponimus supernaturali quodam auxilio adjutum, nulla ex parte repugnat; cur enim facultas cognoscitiva spiritalis non posset attingere objectum spiritale, si sit præsens & ipsi facultati attemperatum? Igitur maxime possibilis est visio intuitiva Dei.

Objicies; Scripturæ non semel prædicant Deum invisibilem Joan. 10. *Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit*. ad Timoth. cap. 1. *Regi sæculorum immortali, invisibili*. Et ibid. cap. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*; igitur.

Dist. ant. Deum invisibilem oculo corporis, C. invisibilem menti, N. vel si sermo sit de cognitione quæ fit per intellectum, Deus est invisibilis & lucem habitat inaccessibilem, eo sensu quod non potest videri perfecte & comprehendi, C. eo sensu quod intutive videri non possit ejus substantia, N. Hujus responsionis veritas abunde intelligitur sine ulla majori explicatione, id unum quippe declarare volunt Autores sacri Deum esse spiritum, adeoque invisibilem oculo corporeo; vel ita magnum & infinitum, ut nulla creatura possit eum totum quantus est videre; quæ certe visioni intuitivæ & beatificæ minime adversantur; quandoquidem tam aperte hæc astruitur in locis mox adductis.

Objicies; Ut Deus videretur intuitive ab intellectu creato, deberet esse aliqua proportio Deum inter & intellectum creatum: sed nulla est proportio Deum inter & intellectum creatum: siquidem inter objectum infinitum & facultatem finitam nulla est proportio, infinite enim distant: igitur substantia ipsa Dei nunquam

quam

Digitized by Google

quam videri potest intuitive ab intellectu creato.

Huic objectioni trite quidem in Scholis solent respondere plerique omnes Theologi non esse quidem Deum inter & intellectum creatum proportionem entitatis, sed esse tamen proportionem habitudinis. Verum in hoc manifeste hallucinantur, tum quia non reperitur proportio habitudinis inter ea quæ aliquam saltem & imperfectam non habent proportionem entitatis, proportio enim habitudinis fundatur in proportione entitatis, tum quia reipsa est Deum inter & creaturam spiritalem proportio entitatis aliqua, ratione cujus possit creatura Deum intuitive videre.

Respondeo igitur negando min. proportio enim idem est ac convenientia in aliquo attributo: sed Deus & intellectus creatus conveniunt in eo quod sint spiritales: est igitur proportio Deum inter & intellectum creatum; eaque recte dicitur proportio entitatis, quia nimirum stat penes aliqua attributa quæ communia sunt Deo & creaturæ spiritali; & ad ipsam utriusque entitatem pertinent.

At, inquis, inter finitum & infinitum non est proportio saltem entitatis.

Dist. Non est proportio entitatis perfecta, & specifica, C. imperfecta & generica, N. Proportio entitatis duplex distinguitur, generica nimirum & specifica: generica ea est quæ in alicujus attributi generici communione posita est, quomodo proportio est generica inter hominem & lapidem, quia conveniunt in aliquo genere. Specifica ea est quæ in similitudine entitatis quoad omnes perfectiones specificas consistit, qualis est proportio Petrum inter & Paulum qui sunt ejusdem naturæ specificæ.

Revera inter Deum & hominem non est proportio entitatis specifica, non conveniunt enim in omnibus suis attributis, quin immo in singulis differunt, sed reperitur proportio entitatis generica; sunt enim utrinque non modo entia & substantiæ, sed & immateriales; quo fit ut Deus ex una parte sit intelligibilis & homo sit intellectivus quod sufficit ad fundandam proportionem quam appellant habitudinis, hoc est relationem potentiæ ad objectum, seu, ut ita loquar, attingibilitatem objecti a facultate.

Instabis; Ex concessis non est alia proportio quam generica Deum inter & intellectum creatum: atqui non sufficit proportio generica entitatis inter facultatem & objectum ad fundandam inter ea proportionem habitudinis: nam si proportio generica entitatis sufficeret ad fundandam proportionem habitudinis, foret proportio habitudinis inter lapidem & Deum videndum; est enim Deum inter & lapidem proportio generica, quandoquidem lapis est ens & substantia, uti & ipse Deus: atqui nonnisi absurde diceretur esse proportionem habitudinis Deum inter & lapidem, quasi posset lapis videre Deum: ergo non sufficit proportio generica entitatis ad fundandam proportionem habitudinis.

Nego min. & ad probationem dist. maj. Si proportio generica entitatis quæcunque vel etiam remota sufficeret ad fundandam proportionem habitudinis, C. si proportio generica entitatis certa & proxima tantum sufficiat, N. Cum ergo dicimus proportionem genericam entitatis sufficere ad fundandam proportionem habitudinis inter facultatem & objectum, id intelligimus non de qualicunque proportione generica entitatis; aliter quæcunque facultas quodcunque posset attingere objectum; sed de certa quadam proportione entitatis, quæ nimirum sit convenientia in illo attributo, vi cujus habeat facultas, ut illud objectum attingere possit. Quo fit ut lapis non habeat cum Deo proportionem habitudinis, nec Deum videre possit, conveniunt enim solum in attributis genericis, vi quorum lapis non habet facultatem videndi Deum: homo vero cum Deo habeat proportionem habitudinis, conveniunt enim in

 spi-

ſpiritalitate, vi cujus homo eſt intellectivus, adeoque Deum attingere poteſt.

Objicies; Non magis intellectus creatus poteſt attingere Deum, quam oculus corporeus poſſit attingere Angelum; minus enim diſtat oculus corporeus ab Angelo, quam intellectus creatus a Deo: ſed oculus corporeus non poteſt attingere Angelum: ergo a fortiori nec intellectus creatus Deum.

Nego maj. & par. Ratio diſcriminis eſt quia non repetitur proportio habitudinis inter oculum corporeum & Angelum; id ſolum quippe habet oculus quod ſit viſivus rei ſcilicet corporeæ & coloratæ; Angelus autem non eſt corporeus nec coloratus: at vero occurrit proportio habitudinis inter intellectum creatum & Deum, quatenus intellectus eſt cognoſcitivus, & Deus eſt cognoſcibilis. Unde ad argumentum propoſitum eodem modo reſpondetur, minus ſcilicet diſtare oculum corporeum ab Angelo, quam hominem a Deo ratione entitatis, magis tamen diſtare ſecundum habitudinem.

Objicies; Ex eo quod homo ſit intellectivus & Deus intelligibilis, non ſequitur Deum ab homine attingi poſſe, ſi omne intellectivum non poſſit attingere omne intelligibile. Non magis enim omne intellectivum poteſt attingere omne intelligibile, quam omne cognoſcitivum poteſt attingere omne cognoſcibile: ſed omne cognoſcitivum attingere non poteſt omne cognoſcibile: ſiquidem viſus non poteſt attingere ſonum, nec auditus colores: ergo.

Nego min. & ad probat. nego maj. & par. Ratio diſcriminis eſt, quia omne cognoſcitivum non habet proportionem habitudinis cum omni cognoſcibili; ſunt enim facultates cognoſcitivæ quales dicuntur eſſe ſenſus; ſuis ac propriis objectis per organa ſic addictæ, ut ad aliud objectum ferri nunquam poſſint, uti vel ipſa docet experientia; quo fit ut omne cognoſcitivum attingere non poſſit omne cognoſcibile: at omne intellectivum habet proportionem habitudinis cum omni intelligibili, facultas enim intellectiva utpote ſpiritualis, organo minime alligata, & univerſaliſſima, ad quodeumque verum & intelligibile extendere ſe poteſt.

Inſt. Ex eo quod intellectus creatus ſit comprehenſivus, Deus vero comprehenſibilis, non inde ſequitur Deum ab intellectu creato poſſe comprehendi: ergo ſimiliter licet intellectus creatus ſit intellectivus & Deus ſit intelligibilis, non inde ſequitur Deum poſſe videri intuitive ab intellectu creato.

Reſponderi primum poteſt non conſtare certo intellectum creatum eſſe comprehenſivum, quia nulla res eſt quæcumque ſit quæ non conſtet prope infinitis numero gradibus metaphyſicis, quibus proinde cognoſcendis par non eſt intellectus creatus.

Secundo, nego conſeq. & par. Ratio diſparitatis eſt, quia conſtat aliunde Deum eſſe ab intellectu creato incomprehenſibilem, uti poſtea demonſtrabitur, quo fit ut intellectus creatus, ſi comprehenſivus eſt, nonniſi entis creati comprehenſivus judicetur: at non ſolum non conſtat Deum eſſe inviſibilem, ſed contra Deum ab intellectu creato & videri poſſe & viſum iri aliquando abunde oſtenſum eſt.

Objicies: Objectum infinitum, qualis eſt Deus, attingi non poteſt niſi per actionem infinitam; actio enim ſpecificatur ab objecto: ſed intellectus creatus non eſt capax actionis infinitæ: ergo

Nego maj. Actio quippe ſequitur conditionem agentis, juxta illud axioma receptiſſimum apud omnes; Modus operandi ſequitur modum eſſendi, quapropter actione finita nunc Deum cognoſcimus abſtractive. Quod vero dicitur actionem ſpecificari a termino, id intelligas ſecundum quid & quoad aliqua, quatenus actio quandam accipit ab objecto circa quod occupatur denominationem, non autem ſimpliciter & quoad omnia, quaſi actio debeat eſſe infinita quia obje-

Digitized by Google

jectum est infinitum; neque enim increata est & æterna, quod versatur circa objectum increatum & æternum. Et ratio est, quia per ejusmodi visionem intuitivam Deus non attingitur plene & perfecte, sed tantum pro modulo cognoscentis.

Instabis; Objectum supernaturale non potest attingi nisi per actionem supernaturalem; ergo objectum infinitum attingi non potest nisi per actionem infinitam.

Nego conseq. & par. Ratio discriminis est, quia nempe actio dicitur supernaturalis eo precise quod versatur circa objectum supernaturale; facultas enim debet aliquo semper auxilio adjuvari, ut objectum supernaturale attingat, quo fit ut nunquam objectum supernaturale attingi possit nisi per actionem supernaturalem: verum ut actio sit infinita, satis non est si ea versetur circa objectum infinitum, debet insuper huic objecto infinito commensurari, illudque attingere prout infinitum est.

Objicies autoritatem S. Chrysostomi, qui non uno in loco negat substantiam Dei videri posse tum ab hominibus, tum ab Angelis.

Homil. 1. in Joann. ad ista verba: *Deum nemo vidit unquam*, hæc scribit: *Nam id quod Deus, non modo Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli neque Archangeli. Sed si eos percontaberis, nihil ab his de Dei substantia audies, sed tantum referentes, Gloria in excelsis Deo & in terra pax, in hominibus bona voluntas . . . . Solus autem ipsum videt Filius & Spiritus sanctus. Quod si omnis natura creata est, quanam ratione increatum videre poterit. . . . Soli-ne igitur Patri hoc præcipuum inest, non autem Filio? Audi hæc etiam in parte quid superius dicat, Qui est imago Dei invisibilis; qui autem invisibilis imago est, ipsum quoque invisibilem esse necesse est, aliter non esset vera imago: propterea inquit, Qui manifestatus est in carne. Manifestatio autem per carnem non est secundum substantiam: Non quod ipse invisibilis sit non solum hominibus, sed & supernis virtutibus, cum dixisset Paulus, Manifestatum esse in carne, subdidit, Visum ab Angelis. Ergo ex quo carnem induit, tunc visus est ab Angelis, antea vero non ita videbatur, cum ipsis quoque invisibilis esset substantia.*

Homilia III. de incomprehensibili Dei natura allato hoc Isaiæ testimonio, *Vidi Dominum sedentem in solio excelso & elevato, & Seraphim stabant circum eum, sex alæ uni, & sex alteri, duabus obvelabant facies suas & duabus obvelabant pedes suos*, sic loquitur: *Dic, quæso, quamobrem alas prætendunt, & suas operiunt facies? Quid aliud dixeris causæ, quam splendorem procursantem è solio illo & fulgur prosiliens ferre nequire? quanquam non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant condescensus erant & indulgentia. Quid nomen hoc condescensus significat? Cum Deus non ut est se ostendit, sed quoad videre is potest, qui aspectum hujusmodi meruit, quatenus firmitate videntis suam repræsentationem metitur ac temperat, condescendere illum tantisper dicimus, & ejusmodi rem condescensum nominamus & indulgentiam.* Ergo

Dist. ant. Negat S. Chrysostomus substantiam Dei videri posse visione comprehensiva, C. visione intuitiva, N. Hanc esse divi Chrysostomi mentem patet.

Primo ex iisdem locis quæ objiciuntur, ibi enim aperte indicatur sermonem esse de visione Dei perfecta & comprehensiva. In Homilia quidem 14. in Joan. eam solum Dei visionem Angelis denegat quæ Filio propria est: *Nemo*, inquit, *cognoscit Patrem nisi Filius, quid? num omnes in ignorantia vivimus? absit; sed nemo ita cognovit Patrem ut Filius*. Ejusmodi autem visio est perfecta & comprehensiva, ut fatentur omnes, & verbis expressis testatur ipse Chrysostomus ibidem: *Sic multi Deum cognoscimus*,

mus, *non tamen ipsam substantiam qualis est nisi solus ejus Unigenitus*, *qui certam notionem*, *visumque*, *& comprehensionem habet*, *qualem Filium de Patre habere par est*. Ubi etiam visionem opponit comprehensioni, visionem tribuens beatis Angelis, comprehensionem soli Dei Filio; *Qui enim*, inquit, *tantum videt*, *non certam habet rei visæ cognitionem; qui vero in sinu immoratur*, *omnia ei perspicua sunt & certa*. Idem colligitur ex homilia 3. *de incomprehensibili natura Dei*, ubi sic habet: *Sed quo latius quam ipse Deus incomprehensibilis sit*, *accipias*. Et paulo post: *Verum ut non hominibus solum*, *sed etiam virtutibus superis incomprehensibilem esse intelligas*, *audi quid Isayas dicat* &c. prærerquamquod vel ipse titulus homiliæ indicat sermonem esse de visione Dei comprehensiva.

Secundo, mens S. Chrysostomi recte colligitur ex ejus scopo, nam in homil. 14. in Joann. cum explicet illa verba: *Nemo novit Patrem nisi Filius*, palam est eum loqui de visione qua Filius cognoscit Patrem: in homilia autem quam inscribit *De incomprehensibili natura Dei*, agit adversus Anomæos, qui nempe eo venerant dementiæ, ut tantam sibi de Deo quantam Deus de seipso habet notitiam arrogarent; unde necesse fuit ut de illa visione perfecta seu comprehensiva ageret sanctus Doctor.

Tertio, quia in multis aliis locis visionem Dei claram & intuitivam astruit.

In Psalm. 41. ad hæc verba: *Quando veniam*. *& apparebo ante faciem Domini*, sic habet: *Vide ardentem hominem*, *vide inflammatum*. *Sciens enim se*, *cum hinc recesserit*, *eum esse visurum*, *ne expectat quidem dilationem*.

Parænesi 1. ad Theodorum lapsum c. 7. *Quid dicimus*, inquit, *quando regiis cubiculis adapertis intueri licebit ipsum Regem*, *non per speculum*, *nec per ænigma*, *sed facie ad faciem*.

Homil. 81. in Joann. in ista verba: *Ut videant claritatem*, hæc scribit: *Hic ostendit*, *quod omnis ea requies est spectare Filium Dei*, *hoc claros esse facit*, *quod & Paulus inquit*, *revelata facie gloriam Domini speculantes*.

Homilia de beato Philogonio: *Quis unquam vidit in panegyrim prodeuntem regem? hic quidem nemo vidit*, *illic autem* (*in cælo*) *qui adsunt perpetuo vident quatenus illum videre licet non solum præsentem*, *verum etiam suæ gloriæ splendore condecorantem universum cætum*.

Instabis; Ex S. Chrysostomo Angeli non vident *id quod est Deus*, homilia nempe 24. in Joan. non vident *sinceram substantiam* homilia 3. de incomprehensibili natura Dei: ergo non vident Deum intuitive.

Nego consequentiam; Videre enim id quod est Deus, est videre totum Deum; videre sinceram, hoc est totam atque integram ejus substantiam, est Deum comprehendere juxta Chrysostomum & alios Patres tum Græcos tum Latinos, uti ostendemus paulo infra, cum de incomprehensibilitate Dei agemus. *Aliud est*, inquit S. Augustinus Epist. 112. *videre*, *aliud totum videndo comprehendere*, *quandoquidem id videtur*, *quod præsens utcumque sentitur*, *totum autem comprehenditur videndo quod ita videtur*, *ut nihil ejus lateat videntem*. Et S. Epiphanius hæresi 70. ait *Deum infinitum videri non ut se habet in sese infinitum*, *sed quomodo capere natura potest*. . . *Veluti si quis per angustum foramen cælum aspiciat ac dicat*, *Video cælum*, *non utique mentitur; videt enim revera cælum*. *Quod si quis prudenter ei dicat*, *Non vidisti cælum*, *neque iste mentietur; tam enim qui ait vidisse non mentitur*, *quam qui ei dicit non ipsum vidisse vera loquitur; quippe non vidit illius exporrectionem*, *neque latitudinem*. Quapropter in hunc eumdem sensum differens S. Chrysostomus, eum dicit Angelos non videre *id quod est Deus*, non videre *sinceram Dei substantiam*, non aliam visionem rejicit, quam comprehensivam.

Hinc

Digitized by Google

Hinc vero plerique Scholastici (quoniam existimant in eo sitam esse visionem intuitivam Dei quod videatur totus totaque ac sincera ejus substantia) in exponendis S. Chrysostomi verbis multum desudarunt, variis propterea usi responsionibus, quod, ut aiunt, longe difficiliora sint. Dicunt enim oratorem hic agere Chrysostomum, adeoque in rigore accipi non debere ea omnia quæ super hoc negotio scribit; monent insuper id in more positum apud SS. Patres, ut cum aliquem confutant errorem, in alium extremum ipsi videantur deflectere. Sed meo quidem judicio nihil necesse est ad istas responsiones confugere; plane enim liquet Chrysostomum cum negat Angelos videre id quod est Deus, videre sinceram Dei substantiam, solam ipsis denegare Dei comprehensionem, non visionem intuitivam; ita ut ne minima quidem occurrat difficultas in detegenda S. Chrysostomi sententia.

Instabis ex S. Chrysostomo ibidem, *Si angelos percontaberis, nihil ab his de substantia Dei audies* &c. atqui de Deo possent quidquam referre, si eum viderent intuitive: ergo juxta Chrysostomum non vident Deum intuitive.

Dist. maj. Nihil de substantia Dei audies, eo sensu quod perfecte enarrare non possint quid tota Dei substantia complectatur, C. eo sensu quod nihil omnino de illa increata substantia referre possint, N. Sane & nos in terris degentes qui Deum non videmus nisi abstractive, non solum aliquid, sed & permulta & quidem magnifica de substantia Dei prædicamus. Hic igitur figura est qua utitur Chrysostomus adversus Anomæos, ut eorum temeritatem retundat, quasi dicat, adeo stultum est quod vos dicitis nunc a vobis comprehendi substantiam Dei, ut eam nec videant Angeli, nec de ea quidquam referre possint; de ea inquam perfecte cognita quanta in se est, sic enim solus eam videt Filius, *solus autem ipsum videt Filius & Spiritus sanctus*.

Instabis: Ait ibidem Chrysostomus Deum ante Incarnationem visum non fuisse ab Angelis, post Incarnationem vero visum, factumque visibilem: sed istud intelligi non potest de visione comprehensiva, siquidem Angeli non comprehenderunt Deum post Incarnationem: ergo non loquitur Chrysostomus de visione comprehensiva.

Dist. maj. Visum non fuisse ante Incarnationem & postea visum quoad decretum Incarnationis, C. quasi ab Angelis absolute videri non potuerit, N. Scilicet pergit sanctus Doctor ostendere Deum nec ab ipsis Angelis totum videri posse: unde argumentum petit ex eo quod Angeli nesciebant decretam fuisse Incarnationem antequam mysterium illud perageretur, & ita hac in parte ipsis manifestatus est Deus cum fuit incarnatus. Sane de visione intuitiva ipsius substantiæ divinæ nequit intelligi hic S. Chrysostomi locus; quandoquidem Angeli potiori jure Deum ipsum non viderunt post Incarnationem, visione scilicet intuitiva, quam ante Incarnationem.

Instabis ex eodem Chrysostomo in citata homilia de incomprehensibili natura Dei, Angeli & Seraphini non vident nisi condescensum & indulgentiam: ergo.

Dist. ant. Id est Deum vident per condescensum & indulgentiam pro suo modulo & imperfecte, C. id est non vident Deum intuitive, N. Patet hujus solutionis veritas ex verbis immediate sequentibus, quibus explicat ipse quid sit condescensus; *Quid nomen hoc condescensus significat? Cum Deus non ut est se ostendit, sed quoad videre is potest, qui aspectum hujusmodi meruit.*

Instabis: Hunc condescensum visioni intuitivæ opponit his verbis; *Quando non ut Deus est, se ostendit*: ergo rejicit visionem intuitivam.

Nego ant. Ut enim supra dixi, Deum videre ut est, idem est ex S. Chrysostomo ac Deum comprehendere. Quamobrem non visioni intuitivæ, sed compre-

prehensioni condescensum opponit sanctus Doctor.

Instabis; Ille per condescensum excludit visionem intuitivam qui dicit Prophetas etiam in hac mortali vita vidisse illum condescensum, licet obscurius quam vident Angeli: certum est enim Prophetas vidisse Deum intuitive: sed S. Chrisostomus dicit ibidem Prophetas vidisse illum condescensum: ergo.

Dist. min. Vidisse illum condescensum in genere cognitionis abstractivæ, C. in genere visionis intuitivæ. N. Scilicet quoniam condescensum appellat eum cognitionis gradum quem Deus unicuique tribuit sive in hac sive in altera vita, recte quidem ait prophetas vidisse olim Deum per condescensum, uti & per descensum nunc in cælis eum vident Angeli; utraque enim visio finita est & imperfecta non comprehensiva; quanquam in Prophetis fuerit abstractiva, in Angelis vero intuitiva sit.

Neque vero audiendus est Vasquesius, cum ait falso hic supponi a Theologis doctrinam S. Chrysostomi hac in parte vindicantibus eum nonnisi de visione comprehensiva præfatis locis locutum; cum, inquit, probabile non sit ita desipuisse Anomæos ut crederent Deum ab intellectu creato posse comprehendi. Adeo quippe certum est eam fuisse Anomæorum doctrinam, ut vix quidpiam certius in tota retro antiquitate sit.

Ipse S. Chysostomus qui data opera adversus Anomæos scripsit quinque homilias, inscripsitque *De incomprehensibili natura Dei*, vel sexcenties utitur vocibus comprehensionis & incomprehensibilitatis.

S. Epiphanius hæresi 76. ubi de Aetio Anomæorum duce, scribit eum audacissime asserere, *se tam perfecte Deum nosse quam seipsum*.

S. Basilius Epist. 168. ad Eunomium; *Si vero minutissimæ formicæ naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodo incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris?*

S. Cyrillus Alexand. lib. 11. Thesauri cap. 1. *Ridicula hæc sunt, immo autem omni furore plena. Nam quum sitis homines, quos divina essentia in infinitum excedit, eandem cum Deo vos habere scientiam imprudentes asseritis.*

Socrates lib. 4. cap. 7. de Eunomio sic loquitur; *Audiamus quæ sophistæ more disputans de Deo ausus est dicere, sic enim ait ad verbum, de sua ipsius substantia Deus nihil amplius scit quam nos, nec illa ipsi quidem notior, nobis autem est obscurior.*

Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, ubi de Eunomio; *Ausus est dicere se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exacte scire, eandemque de Deo habere cognitionem quam ipse Deus de seipso habet.*

Et inter Latinos S. Hieronymus in cap. 11. Matthæi; *Erubescat Eunomius tantam sibi notitiam Patris & Filii, quantam alteruter inter se habent, jactitans se habere.*

Objicies: Theodoretus docet similiter ipsam Dei naturam esse omnino invisibilem, dialogo 1°. qui dicitur *immutabilis*, sic enim sub nomine Orthodoxi disputat adversus Eranisten qui Eutychiani personam agit. *Divinam naturam invisibilem esse dicimus, an Apostolo non assentimur dicenti, immortali, invisibili, soli Deo?*

ERAN. *Citra controversiam divina natura invisibilis est.*

ORTH. *Quomodo ergo sine corpore cerni poterat invisibilis natura, an illorum verborum Apostoli non meministi, quæ perspicue docent divinam naturam conspici non posse? sic enim dicit: Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Si ergo nec ab hominibus, dico ego nec ab Angelis videri potest divina natura, dic quomodo in terra is visus est, qui cerni & conspici non potest?* Et paulo post: *Apte ergo divinus dixit Apostolus, Deus manifestatus est in carne; per hanc siquidem apparuit natura quæ cerni*

non

non poterat, *per hanc illam quoque viderunt Angelorum turmæ*, *visus est enim*, *inquit*, *Angelis*. *Nobiscum igitur hujus doni particeps facta est etiam incorporea natura*.

ERAN. *Angeli ergo ante Salvatoris adventum Deum non videbant*.

ORTH. *Apostolus dixit quod manifestatus in carne visus est*.

ERAN. *Atqui Dominus dixit; Videte ne contemnatis unum ex pusillis minimis*, *dico enim vobis*, *quod Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est*.

ORTH. *Sed Dominus rursus dixit; Non quia Patrem quis vidit*, *nisi is est qui a Deo*, *hic vidit Patrem*. *Ideo etiam Evangelista aperte clamat*, *Deum nemo vidit unquam: & confirmat quod a Domino dictum est; Unigenitus Filius qui est in sinu Patris*, *ipse narravit*. *Et magnus Moyses cupiens invisibilem naturam videre*, *audivit ipsum Dominum dicentem; Non videbit faciem meam homo & vivet*.

ERAN. *Quomodo ergo intelligimus quod Angeli eorum semper vident faciem Patris vestri?*

ORTH. *Sicut ea intelligere solemus quæ de hominibus dicuntur qui Deum vidisse existimati sunt*.

ERAN. *Dic clarius*, *non enim intellexi*. *An non etiam ab hominibus cerni potest Deus?*

ORTH. *Nequaquam*.

ERAN. *Mentiuntur ergo qui se Deum vidisse dixerunt Patriarchæ nimirum & Prophetæ veteris Testamenti*.

ORTH. *Absit*, *viderunt enim quæ ipsos cernere fas erat .... Dicimus ipsos non divinam naturam vidisse*, *sed visiones quasdam ipsorum captui accomodatas*.

ERAN. *Ita dicimus*.

ORTH. *Sic ergo de Angelis intelligamus audientes quod semper vident faciem Patris vestri*, *Non enim vident divinam substantiam*, *quæ nec circumscribi*, *nec comprehendi*, *nec mente percipi potest*, *& quæ universa comprehendit: sed speciem quandam ipsorum naturæ accommodatam*.

Ex quibus sic argumentari liceat; Theodoretus expresse docet Deum esse invisibilem, *Quem nullus hominum vidit nec videre potest*, id intelligit non modo de hominibus, sed & de Angelis, unde huic Mathæi testimonio, *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlo est*, quod objiciebat Eranistes, respondet eos non vidisse divinam naturam, sed speciem quandam ipsorum naturæ accommodatam: negat igitur visionem intuitivam Dei esse omnino possibilem.

Neque vero hæc Theodoreti verba, ut & quæ ex S. Chrysostomo adducta sunt, de visione comprehensiva intelligi possunt; siquidem non agit iste adversus Anomæos hoc nimirum in dialogo.

Dist. ant. Docet Theodoretus Deum videri non posse oculo corporis, C. mente ipsa, subdist. comprehensive, C. intuitive, N. Quod ut intelligatur, observandum est Theodoretum hoc in dialogo non tantum scribere in Eutichyanos, sed & Anomæos obiter perstringere, ut facile perspiciet quisquis ad seriem institutæ disputationis Eranistam inter & Orthodoxum animum adverterit. Scilicet dialogum scripsit Theodoretus adversus Eutychianos, qui cum unam existimarent in Christo esse naturam, docebant consequenter naturam divinam visam esse in terris, idipsum quod in Christo erat aspectabile divinitatem esse profitentes. Contra vero Theodoretus contendit naturam divinam esse invisibilem, quæ non ante visa est quam manifestaretur in carne: *Per hanc siquidem* carnem, *apparuit natura quæ cerni non poterat*, *per hanc illam quoque viderunt Angelorum turmæ*. Ubi Theodoretus de sola visione Dei facta per oculum corporeum loquitur adversus Eutychianos.

Sed quoniam arguens Eraniſtes multis Scripturæ teſtimoniis probat Deum non eſſe inviſibilem, immo videri ab Angelis juxta illud Mathæi 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*, veritus eſt, nec immerito Theodoretus, ne Anomæi, quorum error tunc temporis graſſabatur in Eccleſia, iiſdem abuterentur momentis, quaſi ex illis colligi poſſet Deum comprehendi & ab hominibus & ab Angelis. Unde negat aperte Angelos videre poſſe ipſam Dei ſubſtantiam; quod nonniſi de viſione comprehenſiva intelligi debet, uti manifeſte liquet.

Primo ex ipſis Theodoreti verbis, cum enim ait Angelos non videre ipſam Dei ſubſtantiam, hanc addidit rationem *quæ nec circumſcribi, nec comprehendi, nec mente percipi poteſt, & quæ univerſa comprehendit*. Quæ verba argumento ſunt non levi Theodoretum non rejicere niſi viſionem comprehenſivam.

Secundo ex eo quod in aliis paſſim ſuis operibus intuitivam Dei viſionem Beatis concedit. In cap. 2. Epiſt. ad Epheſ. explicans hæc Apoſtoli verba, *Ut oſtenderet in ſæculis ſupervenientibus abundantes divitias gratiæ ſuæ*, hæc ſcribit; *Nunc enim bonorum quæ ſperantur magnitudo eſt quidem omnino ignota infidelibus, fideles autem vident tanquam in ſpeculo & ænigmate. Per fidem enim ambulant & non per ſpeciem, tunc autem videbunt facie ad faciem; tunc fideles & infideles videbunt naturam ex nobis ſumptam ab omni creatura adoratam, & Sanctos una regnantes*. Juxta hoc teſtimonium fideles & infideles videbunt Chriſti naturam, ipſam vero divinitatem intuitive conſpicient ſoli fideles qui per fidem nunc ambulant.

Et in vita Jacobi Anachoretæ ejus ſingulare & eximium in Martyrum reliquias commendans; *Reliquias Martyrum*, inquit, *undique ſic comparare ſtuduit, cum Sanctorum populo habitare cupiens, & cum eis reſurgere, Deique conſpectu potiri*. Quo plane modo loquitur in vita ſancti Euſebii.

Inſtabis; Affirmat Theodoretus ſic intelligendum eſſe quod legitur Mathæi 18. *Angeli eorum vident faciem Patris*, &c. quomodo Patriarchæ & Prophetæ olim vidiſſe Deum memorantur: ſed iſti non viderunt Deum intuitive: ergo.

Diſt. maj. Sic intelligendum quoad excluſionem viſionis comprehenſivæ, C. quoad viſionem qua utrique fruebantur, N. Perfacilis eſt iſta reſponſio; ſcilicet comparantur inter ſe Prophetæ veteris Teſtamenti & Angeli qui in cœlis ſunt, in eo ſolum quod Deum nonniſi imperfecte videre potuerint, quia nempe, inquit Theodoretus, *divina ſubſtantia nec circumſcribi, nec comprehendi poteſt*. Quanquam aliunde multum diverſa fuerit illorum viſio, quatenus Prophetæ nonniſi abſtractive & per quaſdam revelationes Deum viderunt, Angeli vero clare & intuitive Deum conſpiciant.

At, inquies, applicat ipſe Theodoretus ſuam comparationem ſitam in eo quod Prophetæ divinam naturam non viderint, ſed tantum *viſiones quaſdam ipſorum captui accommodatas*; & Angeli ſimiliter, *ſpeciem quandam ipſorum naturæ accommodatam*. Ergo ex Theodoreto neutra viſio fuit clara & intuitiva.

Nego conſeq. His enim verbis indicat ſolum Theodoretus neutram viſionem eſſe perfectam, ſed creatæ menti accommodatam; &, ut aiebat S. Chryſoſtomus, per condeſcenſum & indulgentiam. Poſſunt & nonnulla alia ex Theodoreti locis objici, ſed ea ipſa habes diluta ſuperius, ubi doctrinam S. Chryſoſtomi expendimus.

Neque vero movere quemquam debet quod ſcribit idem Theodoretus in 1. Epiſt. ad Corint. ad iſta verba cap. 13. *Videmus nunc per ſpeculum* &c. *Hic*, inquit, *videmus ſymbola Dominici corporis, illic autem ipſum Dominum videmus, id enim ſignificat facie ad faciem, videmus autem ejus, non quæ ſub aſpectum non cadit* na-

Digitized by Google

naturam, quæ a nullo cerni potest, sed eam quæ de nobis sumpta est. Siquidem nemo non videt sic placuisse Theodoreto hunc Apostoli locum explicare de visione humanitatis Christi per oculum coporis, ut idcirco visionem intuitivam ipsius divinitatis non rejiciat.

Objici quoque possunt permulta alia SS. Patrum testimonia, qui passim scribunt Deum esse invisibilem, a nemine videri posse, nec visum unquam. Sed ista omnia fusius excutere nihil necesse est, plane enim liquet ex iisdem testimoniis, si æquiori animo legantur, clarissimos illos Scriptores eam solum rejicere visionem Dei quæ sit comprehensiva, vel quæ fiat in hac vita aut per oculum corporeum, aut demum per solas naturæ vires.

S. Cyrillus Jerosolymitanus v. g. catechesi 6. verba illa Joan. *Deum nemo vidit unquam* exponens, quærit qui ergo scriptum sit Angelos videre faciem Patris, & respondet, *videre Angelos Deum, non sicut Deus est, sed quantum capere ipsi possunt*. At certe loquitur Cyrillus de visione perfecta, ut satis indicant ista verba, *Non sicut Deus est*, id est non Deum totum.

S. Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Non solum homines*, inquit, *sed etiam ratione præditam naturam omnem arbitror superare comprehensionem illius, ratione porro præditam dico naturam; quæ quidem creata sit; nam soli Filio cognitus est Pater, necnon Spiritui sancto*. Is vero similiter loquitur de visione comprehensiva, tum quia nominat comprehensionem, tum quia scribit adversus Anomæos, tum quia homines comparat Filio & Spiritui sancto. Quo plane modo explicari debent similia quæ leguntur apud S. Gregor. Naz. Orat. 34. S. Gregor. Nissenum lib. 12. contra Eunomium, & S. Cyrillum. Alex. l. 32. thesauri; hi enim disputant adversus Anomæos.

Item objicitur S. Ambrosius in Lucam lib. 1. num. 25. *Et quid de hominibus loquitur*, inquit, *cum etiam de ipsis cælestibus virtutibus & potestatibus legerimus, quia* (*Deum nemo vidit unquam*.) Ubi etiam agit de comprehensione, addit enim immediate; *Et ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam quæ in Deo habitat plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit*. Quomodo etiam intelligi debet Eucherius Lugdunensis hæc scribens in Exodum cap. 41. *Videre tamen ejus essentiam plene non prævalet, quam nec ipsa perfectio Angelica in toto vel integre attingit scire*.

Aliis porro hujusmodi referendis supersedeo, quorum nempe testimonia vel levem admodum vel nullam omnino continent difficultatem, ne scilicet operam in re non necessaria collocare videar.

An visionis intuitivæ Dei possibilitas ratione naturali demonstrari possit.

Dupliciter aliquid potest demonstrari possibile, negative scilicet & positive. Tunc aliquid censetur negative demonstrari possibile, cum solvuntur omnes objectiones quæ adversus illius rei possibilitatem proponuntur. Tunc verò aliquid positive demonstratur possibile, cum adducitur medium positivum ratione naturali cognitum & cum ea re demonstrata conjunctum, quomodo demonstratur existentia Dei ex mundi opificio & gubernatione.

Qui possibilem Dei visionem intuitivam agnoscunt, consequenter fatentur hujus possibilitatem demonstrari posse negative; eatenus enim recte solvunt omnes objectiones quæ adversus illam proponi solent. Quamobrem quæstio est utrum ejusmodi possibilitas ratione positiva, argumento positivo e rationis penu educto demonstrari possit, partem affirmantem tenent nonnulli Theologi cæteris reclamantibus.

Conclusio.

Possibilitas visionis intuitivæ Dei demonstrari non potest positive.

Probatur: Ut possibilitas visionis intuiti-

tuitivæ Dei non posse positive demonstrari, satis est quod nihil sit in natura & naturali ratione cognitum cum illa possibilitate conjunctum: atqui nihil est in natura & naturali ratione cognitum, quod sit cum visionis intuitivæ Dei possibilitate conjunctum; istud enim dici non potest neque de virtute intellectus creati, neque de appetitu hominis ad illam visionem, neque de omnipotentia divina, ut patebit ex solutione objectionum: ergo possibilitas visionis intuitivæ Dei demonstrari non potest positive.

Et certe ratio naturalis non videtur suppeditare posse medium quo probetur possibilitas rei omnino supra captum mentis creatæ positum: sed visio intuitiva Dei aperte cognoscitur esse supra omnem creatæ mentis captum posita; in eo enim consistit quod facultas finita per se proxime & immediate objectum infinitum attingat; ergo ratio naturalis non dictat ejusmodi visionem esse possibilem.

Objicies: Congnosco naturaliter intellectum creatum videre posse illud omne quod continetur intra limites objecti sui specificativi: atqui Deus intuitive videndus continetur intra limites objecti specificativi intellectus creati. Nam omne intelligibile continetnr sub objecto specificativo facultatis intellectivæ, quemadmodum omne coloratum continetur sub objecto visus, omnis sonus objectum est auditus: atqui Deus est intelligibilis, est enim ens verum: ergo.

Dist. min. Deus intuitive videndus continetur intra limites objecti specificativi intellectus creati in rei veritate, C. idque ratione naturali innotescit, N. Revera dicimus Deum intuitive videndum contineri sub objecto specificativo intellectus creati, quia certum est Deum intuitive videri a Beatis, & consequenter unum esse ex illis objectis quæ attinguntur ab intellectu creato, quod idem plane est ac contineri sub objecto specificativo intellectus creati: sed hoc ipsum non suadet, non demonstrat ratio naturalis; siquidem ejusmodi visionem esse possibilem non judicamus, nisi ex eo quod fide divina nobis compertum est eam actu Beatis concessam, & nobis aliquando concedendam.

At, inquies, ratio demonstrat omne Intellectivum posse attingere omne intelligibile.

Respondeo primum negando propositionem, argumentum quippe nimis probaret: nimirum ex eo sequeretur ratione naturali demonstrari menti creatæ possibilem esse comprehensionem Dei, sic enim argumentari liceat. Ratio naturalis probat omne comprehensivum posse attingere omne comprehensibile; atqui intellectus creatus est comprehensivus, Deus vero est comprehensibilis: ergo.

Deinde dist. Omne intellectivum attingere posse omne intelligibile, si sint ejusdem ordinis, C. absolute & citra ullam restrictionem, N. Præsumitur enim intellectum creatum, quoniam virtutis est finitæ, non posse attingere intelligibile infinitum, saltem ita ut illud videat clare per se & immediate; constat enim experimento non posse nos oculis solem meridianum intueri, nimium enim sensibile lædit sensum; unde seclusa fide nemo unquam sibi in animum induxisset ipsam per se Dei substantiam intuitive conspici posse ab intellectu creato.

Tertio sic responderi potest: Omne intellectivum videre potest quodcunque intelligibile visione qualicunque, puta quæ sit abstractiva, quia verum omne est intelligibile, C. visione clara, intuitiva, N.

Instabis: Visui corporeo qui est facultas inferior, competit posse attingere omne visibile: ergo a fortiori intellectui competit posse attingere omne intelligibile; perfectio enim, inquit Scotus, quæ competit inferiori, competit & superiori.

Nego ant. Ut enim mox dixi, docet experientia nos oculis intuitive aspicere non posse solem ipsum in meridie, quia summum sensibile lædit sensum.

Obji-

Objicies: Ratio naturalis suadet illud esse possibile quod appetimus appetitu naturali, appetitus enim naturalis nunquam est frustraneus; sed visionem intuitivam Dei appetimus appetitu naturali; quilibet enim naturaliter appetit suam beatitudinem, suum finem ultimum: ergo.

Nego min. Appetitus enim naturalis & innatus propensio quædam est quæ reperitur in omnibus & singulis alicujus speciei individuis; unde dicimur immortalitatem naturaliter appetere, quia nemo est homo qui mortem non refugiat: atqui visio intuitiva Dei ab omnibus & singulis non expetitur; immo ad illam assequendam nullum animi pondus experimur, nullam inclinationem, de ea quidquam non audierunt Philosphi divina fide non illustrati; ergo visio Dei intuitiva non appetitur appetitu innato; ad summum appetitur appetitu elicito, hoc est eo appetitu qui præviam supponit visionis intuitivæ cognitionem & quidem partam per revelationem & fidem: Nemo autem nescit recte non colligi aliquid esse possibile ex eo quod ejusmodi appetitu elicito appetitur.

Ad probationem vero respondeo solam quidem visionem intuitivam Dei esse nostram beatitudinem in rei veritate, quia solus Deus plene satiare potest hominis appetitum; at contendo id non cognosci ratione naturali, sed solummodo per fidem propter expressa Scripturarum testimonia. *Mirum est* inquit S. Augustinus lib. 13. de Trinitate cap. 4. *cum capessendæ atque retinendæ beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum, non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes norint. Si enim omnes eam nossent, non ab aliis putaretur esse in virtute animi, aliis in corporis voluptate, aliis in utraque, & aliis atque aliis alibi atque alibi.*

Vel dist. maj. Quilibet appetit naturaliter suum finem ultimum, suam beatitudinem in communi, C. in particulari, N. Ita S. Thomas in 4. distinct. 49. q. 1. art. 3. quæst. 3. *Quamvis*, inquit, *ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis qua adinvenit in hoc vel in illo summum bonum hominis constare.* Unde manifeste sequitur naturaliter hominem non appetere visionem Dei intuitivam veluti suam beatitudinem, quam nimirum non novit nisi per fidem.

Instabis: Inest homini naturale desiderium videndi causam visis effectibus; igitur quilibet homo appetit naturaliter videre Deum.

Dist. ant. Visis effectibus naturaliter desideramus videre causam aliqua visione clara aut confusa, C. clara, intuitiva & beatifica, N.

Posset etiam negari propositio, plerumque enim homines visis effectibus de videnda eorum causa nequidem cogitant. Unde nullus forte inter Philosophos Gentiles Dei visionem intuitivam appetiit, tametsi multos Dei effectus vidisset.

Denique nimis probaret hoc argumentum; probaret enim posse etiam Deum intuitive videri a nobis viatoribus, videmus enim in hac mortali vita multos Dei effectus, hanc autem visionem nobis esse possibilem nemo sane dixerit.

Objicies: Cognosco ratione naturali Deum esse omnipotentem, & ea tenus posse producere quidquid possibile est, quidquid non repugnat: atqui hoc sufficit ut censeatur visio intuitiva Dei positive demonstrari possibilis, omnipotentia enim divina medium est positivum ex quo eruitur ejusmodi probatio: ergo.

Nego min. Et dico ut aliquid demonstretur positive possibile, satis non esse si a nobis præjudicatum fuerit Deum esse omnipotentem, 1. Quia prima ratio possibilitatis rerum repetitur ab earum mera non repugnantia, unde prius notum esse debet rem aliquam in se & in suis principiis non repugnare quam judicemus illam

illam a Deo produci posse; Deus enim quantumvis potentissimus id solum producere potest quod possibile est. 2. Quia inde sequeretur (quod nec ipsi volunt adversarii) mysteria vel altissima ratione naturali demonstrari posse possibilia, eorum enim possibilitatem æquo jure liceret inferre ex omnipotentia Dei nobis cognita. Quamobrem ut aliquid demonstretur possibile, præter omnipotentiam Dei naturaliter cognitam, debet insuper esse medium naturali lumine cognitum, quod rem illam ab intrinseco possibilem manifestet.

Objicies: Visio intuitiva Dei non demonstratur impossibilis; ergo demonstratur possibilis.

Nego conseq. Et dico visionem intuitivam Dei neque demonstrari impossibilem, neque demonstrari possibilem. Scilicet inter ista duo quæ non opponuntur contradictorie, medium est per utriusque exclusionem. Est quippe oppositio contradictoria inter demonstrare aliquid possibile, & non demonstrare possibile; proindeque visio intuitiva Dei vel demonstratur possibilis, vel non demonstratur possibilis; sed contradictorie non opponuntur demonstrare aliquid esse impossibile, & demonstrare illud esse possibile, proindeque ex eo quod visio intuitiva Dei non demonstretur impossibilis, nullo modo sequitur eam demonstrari possibilem.

An Justorum animæ statim a morte fruantur visione Dei intuitiva.

QUæstio est utrum animæ Justorum statim atque corporibus sunt solutæ, si tamen ipsis nihil expiandum supersit, fruantur visione intuitiva Dei & beatifica.

Partem negativam amplexi sunt primo sæculo Millenarii sic appellati, quod docerent post generalem corporum resurrectionem futurum quoddam mille annorum spatium per quod in terris regnaturus est Christus cum Justis, antequam isti æterna sua beatitudine donentur.

Millenariorum duplex fuit classis. Prima Cerinthum secuta est, qui testibus Caio & Dionysio Alex. apud Eusebium lib. 3. hist. cap. 28. hoc Dei regnum in cibo, potu, aliisque corporis voluptatibus situm fore somniavit, uti & testatur S. Augustinus lib. de hæresibus hær. 8.

Altera Millenariorum classis parentem habuit Papiam Hierapolitanum Episcopum; is Joannis Apostoli auditor & S. Polycarpi familiaris, ut ex Irenæo memorat Eusebius lib. 3. cap. 39. eandem publicavit fabulam, teste eodem Eusebio ibidem his verbis; *Ita opinatus esse videtur Papias ex male intellectis Apostolorum narrationibus, cum ea quæ arcano quodam sensu & exempli causa ab illis dicebantur non satis pervidisset. Fuit enim mediocri admodum ingenio præditus, ut ex scriptis illius conjicere licet: plerisque tamen post ipsum Ecclesiasticis Scriptoribus ejusdem erroris occasionem præbuit, hominis vetustate sententiam suam tuentibus, puta Irenæo.*

Inter Papiæ & Cerinthi hac in parte doctrinam id fuit discriminis, quod Cerinthus totum illud mille annorum spatium in explendo omni corporis voluptatum genere traducendum opinaretur, docens insuper legis Mosaicæ ritus & præcepta denuo observanda; Papias vero nonnisi puras & innoxias corporis voluptates, nullamque legis Mosaicæ observantiam induceret. Ad illud discrimen alludit S. Augustinus lib. 20. de Civit. Dei cap. 7. cum sic loquitur de Millenariis; *Quæ opinio*, inquit, *esset utcunque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spiritales in illo sabbato adfuturæ Sanctis per Domini præsentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando. Sed cum eos qui tunc resurrexerint, dicant immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantus ac potus* &c.

Fuit & alius error hac in materia quem pro virili parte disseminavit 14. sæculo summus Pontifex Joannes XXII. qui licet fictitium mille annorum regnum rejiceret, Piorum tamen animas Dei visic-

Digitized by Google

visione beatifica non esse fruituras ante generalis resurrectionis tempus existimabat; an vero hancce opinionem pontificio diplomate sanxerit, utrumve eam brevi moriturus retractaverit, paulo infra examinabimus.

Calvinus lib. 3. Instit. cap. 25. num. 6. docet de intermedio animarum statu curiosius inquirere, neque fas esse, neque expedire. *Valde se torquent multi*, inquit, *disputando quem locum occupent, & an cœlesti gloria jam fruantur necne. Atqui stultum & temerarium est de rebus incognitis altius inquirere, quam Deus nobis scire permittat ... Cum Scriptura ubique jubeat pendere ab expectatione adventus Christi, & gloriæ coronam eo usque differat: Contenti simus his finibus nobis divinitus præscriptis, animas Piorum militiæ laborum perfunctas in beatam quietem concedere, ubi cum felici lætitia fruitionem promissæ gloriæ expectant.*

Hos porro omnes ac singulos errores ictu quasi uno conteremus, si nimirum ostendamus Justorum animas statim ac corporibus exutæ sunt, intuitiva & beatifica Dei visione donari; quapropter sit

CONCLUSIO.

Animæ Justorum quibus nihil expiandum superest, statim atque sunt corporibus exutæ, intuitiva Dei visioue fruuntur.

Probatur ex Scripturis.

Ac primo ex iis locis quæ aperte significant jam multis concessam beatitudinem, Lucæ 23. cap. Cum bonus Latro dixisset Christo Domino, *Domine memento mei, cum veneris in regnum tuum;* respondet Christus Dominus, *Hodie mecum eris in paradiso*. Ubi nomine paradisi intelligitur clara & intuitiva Dei visio; neque enim hac voce significatur paradisus terrestris, quia nullo fundamento affirmaretur Christum post mortem una cum Latrone in paradisum terrestrem transiisse; tum vero nec significatur cœlum empireum; illuc enim Christus non ascendit nisi quadragesimo die post suam resurrectionem: superest igitur ut illa voce significetur beatitudo quæ in illa ipsa die concessa est bono Latroni.

Actorum 7. cap. clarius adhuc legitur data sancto Stephano, *Stephanus plenus Spiritu sancto intendens in cœlum vidit gloriam Dei, & Jesum stantem a dextris Dei, & ait: Ecce video cœlos apertos & Filium hominis stantem a dextris Dei.* Cum autem speraret futurum ut protinus cælum ingressurus esset, exclamavit: *Domine Jesu suscipe spiritum meum.* Quæ quidem verba apertissima sunt.

Ad Ephesios cap. 4. de Christo in cœlos ascendente loquitur Apostolus; *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem*; id est ut passim interpretantur SS. Patres, secum duxit in cœlum Patriarchas, Prophetas, aliosque Sanctos e captivitate limborum in quibus detinebantur, erutos.

Hebræorum 12. cap. sic Ecclesiam triumphantem in cœlis depingit idem Apostolus; *Accessistis ad Sion montem & civitatem Dei viventis, Jerusalem cælestem & multorum millium Angelorum frequentiam, & Ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in cœlis.* Hic loquitur de Ecclesia triumphante; Angeli enim sunt in Ecclesia non militante sed triumphante, ubi & Ecclesiæ primitivos, id est primogenitos vocat Apostolos primosque Martyres vita functos, qui jam cives regni cœlestis fuerant conscripti.

Item S. Joannes non semel in Apocalypsi Justos in cœlo beatitudine donatos memorat c. 6. *Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ.* Cap. 7. *Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, stantes ante thronum & in conspectu Agni amicti stolis albis .... Et ideo sunt ante thronum Dei.* Sancti ergo ac præsertim Martyres Dei conspectu fruuntur.

2. Eadem doctrina ex iis Scripturæ locis ostenditur in quibus citra moram & statim a morte rependenda beatitudo promittitur. Eximius est super ea re locus e secunda

ad

Digitized by Google

ad Corint. cap. 5. petitus; *Scimus*, inquit Apostolus, *quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlo.... Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino, per fidem enim ambulamus & non per speciem, audemus autem & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore & præsentes esse ad Dominum*. Is status in quo præsentes erimus cum Domino, quando æternam habitabimus domum in cœlis, & per fidem non ambulabimus sed per speciem, dubio procul nostra est beatitudo, visio est Dei intuitiva: sed iste status promittitur hominibus statim post mortem, cum scilicet terrestris domus nostra, hoc est corpus nostrum, dissolvetur: ergo animæ Justorum statim post mortem visione beatifica donantur.

Quo pertinent hæc alia ejusdem Apostoli, 1. Corint. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem*, id est post mortem, & statim a morte, *facie ad faciem*.

3. Accedunt alia scripturarum loca, quibus speciatim confutatur fictitium mille annorum regnum, quibus nimirum aperte declaratur statim post resurrectionem generalem coronatum iri Justos: luculenta sunt in eam rem Christi Domini verba de supremo judicio loquentis: *Venite*, inquit Matth. 25. *benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*. Et ista quæ leguntur 1. Joan. cap. 3. *Charissimi, nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*.

Probatur 2. ex SS. Patribus, qui hanc eandem Catholicam fidem omnes, si unum aut alterum excipias, maxime firmo stabilique consensu tradiderunt. Pro argumenti gravitate quosdam proferemus ex uno quoque sæculo primævæ saltem ætatis.

Agmen ducet Clemens Romanus, qui in prima ad Corinthios Epistola num. 5. sic loquitur: *Accipiamus præ oculis nostris bonos Apostolos. Petrus ob iniquam æmulationem non unum aut alterum, sed multos sustinuit labores; atque ita Martyr effectus discessit ad debitum gloriæ locum. Propter æmulationem Paulus .... Et sub Principibus martyrium passus, ita e mundo migravit, atque in locum sanctum abiit*. Locus gloriæ debitus ex Apostolo cœlum est, gloria ex omnibus passim Scripturis visio est Dei intuitiva.

S. Ignatius ad Martyrium properans hæc scribit in Epistola ad Romanos: *Sinite me*, inquit, *ferarum escam fieri, per quas licet Deum adipisci.... Sinite me purum lumen haurire.... Sed per misericordiam obtinui ut sim aliquis, si Deum assequar*.

S. Polycarpus in Epistola ad Philippenses in fine; *Ac in ipso Paulo cæterisque Apostolis persuasi quod hi omnes in vacuum non cucurrerunt, sed in fide ac justitia, & quod in debito sibi loco sint apud Dominum cum quo & passi sunt*.

Ecclesia Smyrnensis in Epistola circulari de martyrio S. Polycarpi de Martyribus hæc scribit n. 2. *Oculis cordis respiciebant ad ea bona quæ tolerantibus reservantur; (quæ nec auris audivit, nec oculus vidit, nec in cor hominis ascenderunt.) Ipsis autem a Domino monstrabantur, utpote qui non homines amplius, sed Angeli essent*. Num. 14. sic Deum orans inducitur Polycarpus; *Benedico te qui me in hunc diem horamque hanc perducere dignatus es, ut partem caperem in consortio Martyrum tuorum, inter quos utinam suscipiar hodie coram te in sacrificio pingui & accepto*. Numer. 19. *Nam per tolerantiam devicto injusto præside, sicque immortalitatis corona recepta cum Apostolis omnibusque Justis exultans Deum ac Patrem glorificat*.

S. Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum pag. 548. his adductis Exodi 33. verbis, *nemo videbit faciem meam & vivet*, sic habet; *Clarum est enim neminem unquam vitæ*

Digitized by Google

vitæ tempore posse Deum evidenter comprehendere; qui sunt autem mundi corde Deum videbunt, postquam ad extremam pervenerint perfectionem.

Origenes lib.6. contra Celsum pag.289. *Quoniam habemus Pontificem maximum qui magnitudine virtutis & intelligentiæ suæ penetravit cœlos, Jesum Dei Filium pollicentem germanis discipulis & digne divina institutione viventibus evecturum se illos supra mundana omnia, ait enim, ut quo ego vado, ibi & vos sitis. Quamobrem nos post exactos labores & certamina speramus in summum cœlum nos evasuros, & fontes aquæ salientis in vitam æternam hauriendo juxta Jesu doctrinam.... non amplius ex mundana creatura noscitantes eum, sed facie ad faciem, ut inquit germanus ille Jesu discipulus, & rursum alias ubi venerit quod perfectum est, tunc quod ex parte est evacuabitur.*

S. Cyprianus in fine libri *de Mortalitate*, ait omnes Sanctorum ordines in cœlis esse jam coronatos; *illic gloriosus Apostolorum chorus, illic Prophetarum exultantium numerus, illic Martyrum innumerabilis populus ob certaminis & passionis victoriam coronatus*. Et in calce libri de exhortatione ad Martyrium; *Quanta est*, inquit, *dignitas & quanta securitas exire hinc lætum, exire inter pressuras & angustias gloriosum, claudere in momento oculos quibus homines videbantur & mundus, & aperire eosdem statim ut Deus videatur & Christus*.

His adde autoritatem Caii Romanæ Ecclesiæ Presbyteri, & Dionysii Alexandrini, qui dedita opera fictitium Millenariorum regnum confutarunt, teste Eusebio lib. 3. histor. Ecclesiast. cap. 8. qui & lib. 7. cap. 24. scribit Dionysium Alexandrinum duos libros *de promissionibus* composuisse adversus quemdam Nepotem Ægypti Episcopum, qui istud cum Cerintho regnum mille annorum renovaverat. Quin & adversus S. Irenæum *scripsit elegantem librum irridens mille annorum fabulam*, inquit S. Hieronymus in præfato libro 18. in Isayam.

Eusebius ipse citato capite 28. lib. 3. Cerinthi hac in materia doctrinam habet ut hæreticam. De Papia differens ejusdem libri cap. 39. regnum mille annorum fabulis accenset, ac demum libro 1. de vita Constantini cap. 2. scribit *Constantini animam cum ipso Deo versari circundatam splendidissimæ lucis stola*.

S. Athanasius lib. de vita Antonii illud approbat quod olim narrabat Antonius animam Ammonii cujusdam Monachi statim ab obitu in cœlum ferri ab Angelis a se visam, uti & denarrat Palladius hist. Lausiacæ cap. 8.

S. Basilius homil. in 40. Martyres; *Vos*, inquit, *non terra contexit, sed cœlum suscepit, apertæ sunt vobis paradisi portæ, dignum profecto exercitibus Angelorum, Patriarchis Prophetis & justis omnibus spectaculum*. Idem habet homil. in Gordium Martyrem.

S. Gregorius Nyss. Orat. in laudem Pulcheriæ; *Qui audisti*, inquit, *Dominum dicentem; Sinite parvos pueros, & ne prohibeatis eos ad me venire, talium enim est regnum cœlorum. Proinde etiamsi a te discessit puella, attamen ad Dominum recurrit, tibi oculum clausit, sed lumini æterno aperuit, a tua mensa remota est, sed Angelicæ adhibita; hinc planta revulsa est, in paradiso sata est, de regno ad regnum traducta est*.

S. Gregorius Nazianzenus Orat. 10. Cæsario fratri mortuo apprecans æternam beatitudinem sic loquitur: *Tu vero*, inquit, *in cœlos penetres, atque in Abrahæ sinu, quicunque tandem ille est, conquiescas, & Angelorum choream ac beatorum virorum gloriam & splendorem spectes... Magno illi Regi astans, atque illinc emicante lumine repletus....* Et ibidem pag. 173. *Sapientum verbis adducor, ut credam pulchram omnem animam & Deo charam, posteaquam vinculis corporis soluta hinc excesserit, protinus bonum quod eam manet persentientem & contemplantem mirabili quadam voluptate affici & exultare*. Eodem modo loquitur Orat. 20. quæ est de S. Basilio.

S. Chrysostomus Orat. panegyrica de S. Philogonio beatum illud prædicat, quod *hic abiens & civitatem suam relinquens, in alteram quæ est Dei civitatem ascendit, & hanc Ecclesiam deserens in illam conscriptus est quæ est primo genitorum descriptorum, in cœlis, ac festis istis relictis ad celebrem Angelorum conventum translatus est, qua in celebritate, ac medio conventu versari Regem ipsum quem vident omnes, quantum capere possunt tum præsentem, tum splendore majestatis suæ omnes qui cum eo sunt, collustrantem*.

S. Hieronymus annorum mille regnum ubique exsibilat ut meram fabulam, sic vero loquitur libro adversus Vigilantium: *Tu Deo legem pones, ut Apostolis vincula injicies, ut usque ad diem judicii teneantur custodia, nec sint cum Domino suo de quibus dictum est, Sequuntur Agnum quocunque vadit.... Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro cæteris, quanto pro se adhuc debent esse solliciti, quanto post coronas, victorias & triumphos?* Vide & præfat. lib. 18. in Isayam.

S. Ambrosius lib. 10. in Lucam agens de lapsu Petri ait: *Unde te evocem, Petre, ut doceas me quid flens cogitaveris, unde inquam te evocem de cœlo, ubi jam choro insertus es Angelorum?* Angeli porro vident faciem Dei. Ep. 15. ad Thessal. de Acholio Corinth. Episcopo non ita pridem mortuo sic loquitur num. 4. *Jam superiorum incola, possessor civitatis æternæ, illius urbis ejus mensuram, purum aurum, lapidem pretiosum, lumen sine sole perpetuum; & hæc omnia jam dudum quidem sibi comperta, sed facie ad faciem manifestata videns dicit, sicut audivimus ita*, &c.

S. Augustinus lib. 9. Confess. cap. 3. *Nunc vivit Nebridius in sinu Abrahæ, quicquid illud est quod illo signatur sinu... bibit quantum potest sapientiam pro aviditate sua sine fine felix*. in Ps. 119. loquens de patria cœlesti ubi sunt omnes boni: *Ibi omnes sancti & justi qui fruuntur verbo Dei sine lectione, sine litteris, quod enim per paginas scriptum est nobis, per faciem Dei illi cernunt*. Lib. 12. de Genesi cap. 34. ait *animam boni Latronis migrasse aut in sinum Abrahæ, aut in paradisum, aut in tertium cœlum, si tamen non aliquid unum est diversis nominibus appellatum, ubi sunt animæ Beatorum*. Quibus adde hunc sanctum Doctorem, cum agit adversus Pelagianos, docere aperte innumeris in locis parvulos post Baptismum morientes intrare in regnum Dei; sed Regnum Dei nihil est aliud quam vita æterna ex eodem Augustino Serm. 294. de verbis Apostoli, & vita æterna sita est in visione Dei, ut ipse docet tractatu 21. in Joan. Tum vero lib. de spiritu & littera cap. 33. & lib. 1. de Trinit. cap. 8.

Consentiunt vero in idem dogma cæteri Patres Græci ac Latini, quorum singula atque integra a plerisque collecta longum hic foret ac molestum describere, satis sit ea nunc indicare. Consuli itaque possunt S. Epiphanius hæresi 78. num. 24. S. Hilarius in Psal. 1. & 64. Severius Sulpitius Epist. 3. S. Cyrillus Alexand. lib. 5. in Joan. cap. 5. Theodoretus Serm. 8. de Martyribus tom. 4. S. Leo Serm. de S. Laurentio. Autor lib. 1. de vita contemplativa cap. 1. Paulinus natali 3. de S. Felice. Prudentius de Agnete. S. Gregorius M. dialog. 4. cap. 25. Alcuinus Epist. 71. Æcumenius in cap. 9. ad Hebræos. Theophilactus in cap. 23. Lucæ. S. Anselmus in 2. ad Corint. cap. 5. quibus consensu plane unanimi astipulati sunt deinceps omnes Theologi.

Probatur 3°. ex definitione Ecclesiæ. Scilicet Benedictus XII. Joannis XXII. successor constitutionem emisit anno 1336. quam lubens excepit totus orbis Christianus: ibi definit Pontifex animas Sanctorum ante resurrectionem corporum, & judicium generale visuras esse Deum visione, ut ait, faciali, & intuitiva, damnans, ut hæreticum qui scienter & pertinaciter scripto vel verbo tenuerit contrarium. Decretalis hæc inte-

integra legitur apud Raynaldum ad annum 1336. ubi observat eundem Benedictum, ne temere videretur hac in re propronuntiare, quæstionem agitasse ann. 1335. & consultis permultis Cardinalibus & Theologis volumen accuratum conscripsisse de visione beatifica, quod opus prope totum publici juris fecit idem Raynaldus ex Manuscripto Vaticano; unde sequitur istam Benedicti Constitutionem fide dignissimam in Ecclesia.

Paulo antea, nempe anno 1332. Rex Philippus sacram Facultatem Parisiensem in Castro Vincennarum congregari jussit, ut circa istud de visione beatifica negotium suam sententiam ferret, quam revera his verbis tulit: *Sed omnes in hanc sententiam convenimus, quod a tempore mortis Domini nostri Jesu Christi ....., omnes animæ Sanctorum Patrum, quas ibidem Salvator noster ad inferos descendens eduxit de limbo, cæterorumque fidelium animæ quæ de corporibus exierunt, nihil habentes purgabile, vel quæ in purgatorio sunt purgatæ ad visionem nudam & claram, beatificam, intuitivam, & immediatam divinæ essentiæ & benedictissimæ Trinitatis, Patris, & Filii, & Spiritus sancti, quem Apostolus* 1. *ad Corint.* 13. *nominat visionem facie ad faciem, sunt assumptæ, ipsaque deitate beata perfecta fruuntur.*

His adde in Concilio Florentino quæstione præsenti Latinos inter & Græcos diu jactata, definitum esse in decreto unionis; *animas purgatas in cœlum mox recipi & intueri clare ipsum Deum trinum & unum sicuti est*,

Favet denique Synodus Tridentina quæ sess. 25. decreto de Sanctorum invocatione, hæc definit quæ supponunt Sanctos jam in cœlo regnare & vivere cum Christo nequidem expectato ultimi judicii die; *Illos vero qui negant Sanctos æterna felicitate in cœlo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt vel illos pro hominibus non orare..... vel stultum esse in cœlo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire...*

Solvuntur objectiones e Scripturis petitæ.

Objicies nonnulla veteris Testamenti loca, in quibus legitur animas post mortem non videre Deum Psalm. 87. *Nunquid mortuis facies mirabilia, aut medici suscitabunt & confitebuntur tibi?* Psal. 113. *Non mortui laudabunt te Domine, neque omnes qui descendunt in infernum.* Ecclesiastis cap. 9. *Viventes enim sciunt se esse morituros, mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem, quia oblivioni tradita est eorum memoria.*

Respondeo 1°. nimis probare hoc argumentum; inde enim sequeretur animas hominum non esse immortales.

Respondeo 2°. Psalmistam hortari ad laudes Deo canendas dum tempus suppetit hac in vita; cum nempe post mortem nullus supersit merito locus, uti interpretatur S. Cyrillus Jerosol. catechesi 18. *Hic locus indicat*, inquit, *quod pœnitentiæ & remissionis peccatorum in hac vita tantum præscriptum tempus habemus.*

Quod spectat locum Ecclesiastis, verba sunt impii curiose in corde suo hæc tractantis, ut ex initio ejusdem capitis manifeste apparet.

Objicies: Lib. 2. Machabeorum cap. 12. cum dixisset Autor sacer Judam bene & religiose de resurrectione cogitantem, pro peccatis mortuorum sacrificium offerri voluisse, subdit illico; *Nisi enim eos qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur & vanum orare pro mortuis.* Unde sic argumentor; eo loci Scriptura declarat superfluum esse orare pro mortuis, si nulla futura est resurrectio: sed si animæ Sanctorum coronari possent ante corporum resurrectionem, sane superfluum non esset orare pro mortuis: ergo ex Scriptura nulla respondetur merces animabus Sanctorum ante generalem resurrectionem.

Dist. maj. Si nulla futura est resurrectio quæ sit a peccato ad gratiam, C.

quæ fit nova corporum assumptio, N. Verisimile est ibi Scripturam sacram loqui de resurrectione a peccato ad gratiam; 1°. Quia ex illo facto Judæ qui drachmas argenti misit Jerosolymam pro mortuis offerendas, infertur ibidem sanctam esse cogitationem orare pro defunctis, *ut a peccatis solvantur*, hoc est ut a peccatis resurgant; unde ista propositio, *Sancta & salubris est cogitatio exorare pro defunctis*, mera est prioris repetitio. 2°. Quia plerique Scripturæ Interpretes hoc utuntur testimonio ad probandum ignem purgatorium, illud exponentes de solutione a peccatis vel a pœna peccatis debita.

Vel aliter responderi potest distinguendo maj. Si nulla futura est resurrectio corporum consequenter, quia si mortui non sint resurrecturi, signum est animam non esse immortalem, adeoque nullam fore pro animabus Sanctorum mercedem, C. præcise hoc sensu quod beatitudo animæ usque ad tempus resurrectionis corporum sit differenda, N. Persacilis est hæc solutio, nec majori eget explicatione.

Objicies: Matthæi 20. cap, proponitur parabola de operariis in vineam conductis, quibus paterfamilias nonnisi sero & ad vesperam denarium dedit: sed per denarium intelligitur beatitudo, per vesperam intelligitur tempus judicii universalis: ergo.

Respondeo 1. ejusmodi parabolas non esse ad verbum & in rigore excutiendas; quasi vel ad confirmationem dogmatum, vel ad eorum confutationem multum habeant roboris, uti docent Tertullianus lib. de pudicitia cap. 9. S. Chrysostomus hom. 65. in Matth. S. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 94. & lib. 16. de Civit. Dei cap. 2.

Respondeo 2. si hac in parabola per denarium intelligatur beatitudo hominis, & per vesperam tempus judicii generalis, recte per eundem denarium significari felicitatem completam, quæ sit nempe corporis simul & animæ.

Tertio, si nativus parabolæ sensus quæratur, dico aliud Christi illam inferentis propositum non fuisse, quam ut ostenderet Judæis qui primi a Deo videntur esse vocati, anteponendos esse Gentiles, quia, ut ait ibidem, *Sic erunt novissimi primi, & primi novissimi*.

Objicies id quod legitur Epistola ad Hebræos cap. 11. ubi S. Paulus sic de veteribus Patriarchis loquitur, *Justa fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes ..... nunc autem meliorem appetunt (patriam, id est cœlestem .... Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non solum sine nobis consummarentur*. Ex quibus sic argumentum conficitur, eo loci docet S. Paulus veteres Patriarchas non accepisse repromissionem: ergo ad summum coronabuntur in die ultimi judicii.

Dist. ant. Non accepisse repromissionem ante Christi Domini adventum, C. quo tempore hanc Epistolam scribebat divus Paulus, N. Id unum itaque docet Apostolus veteris Testamenti Patribus & Patriarchis, tametsi in fide defunctis, cœlum non patuisse ante Christi adventum; tum quia illos Patriarchas in exitu & morte considerat: *Juxta fidem*, inquit, *defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus*; tum quia vult solum sortem Christianorum extollere super eos qui defuncti sunt in veteri lege, in eo videlicet quod statim post mortem beatitudine donentur Christiani, quod sane non fuit concessum Patriarchis *Dei pro nobis*, inquit Apostolus ibidem, *melius aliquid provídente*. Qui vero melius nobis providisset Deus si nobis perinde ac Patriarchis expectandum esset ultimum & generale judicium?

Instabis: S. Paulus ait vers. 16. veteres Patriarchas nunc nunc adhuc appetere beatitudinem: *Nunc autem meliorem appetunt, id est cœlestem ...... Paravit enim illis civitatem*. Quo igitur tempore scri-

ſcribebat S. Paulus, nondum ſua beatitudine fruebantur Patriarchæ.

Diſt. ant. Nunc meliorem, id eſt cœleſtem appetunt, *nunc*, ſi nimirum ſpectentur in ipſo mortis ſuæ tempore, C. *nunc*, id eſt pro eo tempore quo ſcribebat S. Paulus, N. Scilicet pergit Apoſtolus conſiderare Patriarchas in ipſo mortis tempore, quo nondum acceperant repromiſſiones, ſed cœleſtem expectabant beatitudinem: nec uſpiam attendit ad tempus quo ſcribebat ad Hebræos; tum quia dixerat Epheſiorum 4. cap. *Aſcendens Chriſtus in altum captivam duxit captivitatem*, loquens ſcilicet de veteribus Patriarchis quos ſecum in cœlos evexit Chriſtus; tum quia poſita hac interpretatione ſequeretur erga ſolos Patriarchas ad judicium usque differri beatitudinem; Deus enim, inquit Apoſtolus, melius pro nobis providit.

Objicies: Apocalypſ. cap. 6. hoc ſcribit S. Joannes: *Vidi ſubtus altare animas interfectorum propter verbum Dei & propter teſtimonium quod habebant, & clamabant voce magna dicentes: Uſquequo Domine non judicas & non vindicas ſanguinem noſtrum de iis qui habitant in terra? Et datæ ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ; & dictum eſt illis ut requieſcerent adhuc modicum, donec compleantur conſervi eorum*. Unde ſic argumentor, animæ quæ ſunt ſub altari non vident Deum: ſed animæ Martyrum ſunt ſub altari: ergo.

Nego maj. 1. quia ibidem dicitur datas illis ſtolas albas, *Datæ ſunt illis ſtolæ albæ*, quibus verbis intelligitur æterna felicitas ex ſanctis Patribus. Secundo, quia eædem Martyrum animæ dicuntur eſſe ante thronum Dei & in conſpectu Agni, cap. 7. *Stantes ante thronum & in conſpectu Agni amicti ſtolis albis*. Adeoque recte non infertur animas Martyrum non frui viſione intuitiva Dei, ex eo quod dicuntur eſſe ſubtus altare.

Inſtabis: Clamant voce magna, & petunt a Deo vindictam ſui ſanguinis: ergo non ſunt beatæ.

Diſt. ant. Vindictam improprie dictam, N. Scilicet deſiderant ſuis corporibus iterum uniri, ad conſummandam ſuam beatitudinem, ut explicat S. Bernardus ſermone 3. in Feſto omnium Sanctorum. *Acceperunt*, inquit, *jam ſingulas ſtolas, ſed non veſtiuntur duplicibus, donec veſtiamur & nos; ſtola prima ipſa eſt quam diximus, felicitas & requies animarum: ſecunda vero, immortalis eſt gloria corporum: unde dicunt, Vindica Domine ſanguinem ſervorum tuorum qui effuſus eſt, non tanquam vindictæ cupidi, ſed ex deſiderio reſurrectionis & glorificationis corporum ſuorum, quam nimirum uſque in diem judicii differendam eſſe non dubitant*: ergo.

Inſtabis: Illi non fruuntur beatitudine quibus dictum eſt, ut adhuc modicum requieſcant: atqui &c. ergo.

Diſt. min. Ad expectandam beatitudinem perfectam, completam, quæ ſit corporis & animæ ſimul, C. beatitudinem animæ, N.

Objicies percelebrem illum cap. 20. Apocalyſeos locum, quo potiſſimum inducti ſunt in errorem Millenarii. *Et vidi*, inquit S. Ioannes, *Angelum deſcendentem de cœlo... & apprehendit draconem, ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus & ſatanas, ligavit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit & ſignavit ſuper illum, ut non ſeducat amplius gentes, donec conſummentur mille anni. Et poſt hæc oportet illum ſolvi modico tempore. Et vidi ſedes, & ſederunt ſuper eas, & judicium datum eſt illis, & animas decollatorum propter teſtimonium Jeſu, & propter verbum Dei; & qui non adoraverunt beſtiam, neque imaginem ejus... & vixerunt, & regnaverunt cum Chriſto mille annis. Cæteri mortuorum non vixerunt, donec conſummentur mille anni: hæc eſt reſurrectio prima. Beatus & ſanctus qui habet partem in reſurrectione prima. In his ſecunda mors non habet poteſtatem, ſed erunt ſacerdotes Dei & Chriſti, & regnabunt cum illo mille annis. Et cum conſummati fuerint mille anni*,

ſol-

Digitized by Google

solvetur satanas de carcere suo , & exibit , & seducet gentes ... & descendit ignis a Deo de cœlo , & devoravit eos ... & vidi mortuos magnos & pusillos stantes in conspectu throni , & libri aperti sunt , & alius liber apertus est qui est vitæ , & judicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum ..., hæc est mors secunda.

Quibus profecto verbis nihil videtur esse luculentius ad confirmandum systema Millenariorum . Quod ut clarius innotescat sic conficitur argumentum ; Illæ animæ non fruuntur visione intuitiva Dei statim post solutionem a corporibus , suaque beatitudine non donantur , quæ post judicium regnant cum Christo mille annis; quo spatio expleto , iterum judicantur judicio generali ut sempiternam consequantur felicitatem : atqui testatur eo loci S. Joannes animas Martyrum statim a morte , & pronuntiato illorum judicio , regnaturas esse cum Christo per mille annos , quo tempore finito iterum judicabuntur judicio generali , & sua ultima sorte & beatitudine donabuntur : ergo .

Dist. min. Regnaturas esse cum Christo regno cœlesti & spiritali , C. regno terreno excludente beatitudinem , N. Itaque regnum illud mille annorum non est terrenum quoddam regnum in Jerusalem instaurata ad sensum Millenariorum , sed cœleste cum visione intuitiva Dei in qua consistit æterna felicitas , conjunctum : atque aliam non esse S. Joannis doctrinam manifeste colligitur ex eodem Apocalypseos libro : testatur enim Joannes cap. 6. animas Martyrum accepisse stolas albas ; cap. 7. illas stare ante thronum Dei ; cap. 14. eas esse in templo & templum in cœlo : adeoque cum capite 20. dicuntur animæ Martyrum regnaturæ cum Christo post judicium , & ante corporum resurrectionem , id profecto intelligi debet de regno cœlesti visionem intuitivam Dei seu beatitudinem includente , non vero de regno terreno ad sensum Millenariorum .

Et certe juxta Millenariorum figmenta explicari non posse caput istud Apocalypseos , ex eo maxime infertur , quod cum eorum opinione minime consentiant quæ inibi leguntur . Nam testatur S. Joannes animas Martyrum cum Christo mille annis esse regnaturas ante corporum resurrectionem ; sed contendunt Millenarii futurum non esse regnum mille annorum nisi post corporum resurrectionem . Tum iidem mille anni in narratione S. Joannis præcedunt Antichristi adventum , ac proinde resurrectionem corporum : at in sistemate Chiliastarum , hi mille anni sequentur resurrectionem corporum ; adeoque narratio S. Joannis cum eorum opinione non congruit ; & consequenter præfatæ nostræ interpretationi de regno cœlesti stare debemus .

Huic nostræ sententiæ favet expositio ab Augustino data lib. 20. de Civitate Dei , Cap. 6. 7. & sequentibus ; ubi regnum mille annorum de spatio interpretatur quod intercedit ab adventu Christi ad ultimam usque mundi conflagrationem ; per resurrectionem primam intelligit resurrectionem quæ fit a peccato per gratiam , & resurrectionem secundam explicat de resurrectione corporum quæ fiet in generali judicio : quæ quidem interpretatio mihi probatur ; præterquam quod existimo probabilius esse primam resurrectionem de eo tempore explicandam , quo animæ statim post mortem facto particulari judicio sua donantur beatitudine : tunc enim animæ possunt dici resurgere , quando vivunt ad vitam novam , & immortalem , quod fit cum propria donantur felicitate .

Instabis : Si regnum illud mille annorum foret spatium quod est inter adventum Christi & ultimum judicium , male diceretur mille annorum , quia jam effluxere fere anni bis mille , nec adhuc ultimam resurrectionem attingimus : ergo .

Nego ant. quia numerus determinatus sumitur pro indeterminato , ut exponit S. Augustinus libro citato cap. 7. *Mille annos appellavit eo loquendi modo quo pars significatur a toto ; aut certe mille annos pro annis omnibus hujus sæculi posuit.*,

fuit, *ut perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo*.

Præterea satis familiare est autoribus sacris ut numerum determinatum sumant pro indeterminato, ita Psal. 89. *Mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesterna quæ præteriit*. Et Psal. 104. *Memor fuit in sæculum testamenti sui verbi quod mandavit de te in mille generationes*. Ergo.

Instabis: Sequitur ex supradicta interpretatione æternis pœnis nullos esse damnandos in generali judicio; legitur enim: *Cæteri mortuorum non vixerunt donec consummentur mille anni*. Quæ verba spectant reprobos qui supponuntur expleto demum mille annorum spatio cum cæteris vitam æternam consecuturi.

Nego ant. Etsi enim cæteri mortuorum præter justos dicantur non vixisse in Christo, donec consummentur mille anni, non sequitur fore ut vivant his semel consummatis mille annis, ut explicat S. Augustinus cap. 9. libri citati his verbis; *Quod vero subdidit donec finiantur mille anni, intelligendum est quod eo tempore non vixerunt quo vivere debuerunt, ad vitam scilicet de morte transeundo; & ideo cum dies venerit, quo fiet & corporum resurrectio, non ad vitam de monumentis procedent, sed ad judicium, ad damnationem scilicet, quæ secunda mors dicitur*.

Instabis: Sequitur ex illa explicatione solos Martyres nunc sua beatitudine donatos & cæteris etiam justis, expectandam esse resurrectionem corporum, cum ibi solummodo fiat mentio de Martyribus: absurdum cons. ergo & ant.

Nego ant. quia, ut ait August. ibid. *Ideo tantummodo animas Martyrum commemoravit, quia ipsi præcipue regnant mortui, qui usque ad mortem pro veritate certaverunt*. Adeoque non recte infertur alios justos præter Martyres non esse coronatos.

Instabis: Supponitur in explicatione illius cap. 20. Apocalypseos per hæc verba, *Et judicium datum est illis*, ante primam resurrectionem intelligendum esse judicium particulare quod fiat statim a morte, & in quo pro meritis, vel præmia vel pœnæ unicuique illico rependantur: atqui gratis supponitur ejusmodi judicium particulare, de quo in Scripturis ne minima quidem est mentio. Quin potius Scriptura videtur passim ad ultimum & generale judicium remittere uniuscujusque sortem finiendam pro conditione operum, 1. Joan. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. 1. ad Corinth. 3. *Uniuscujusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit quia in igne revelabitur*. Porro dies Domini est dies ultimi judicii: ergo nullum est judicium particulare.

Nego min. Siquidem illa Scripturæ testimonia astruunt judicium particulare, quæ aperte docent animas justorum statim a morte donari beatitudine, cœlum ipsis esse apertum, eas præsentes esse ad Dominum, jam ad Jerusalem cœlestem accessisse, & alia id genus; neque enim isthæc omnia sine judicio particulari stare possunt: sed quamplurima Scripturæ testimonia docent animas justorum statim post obitum donari beatitudine, cœlum ipsis esse apertum, eas esse præsentes ad Dominum, jam ad Jerusalem cœlestem accessisse, & alia id genus quæ superius a nobis adducta sunt: ergo gratis non supponitur judicium particulare. Hæc quidem Scripturæ loca de judicio generali aperta sunt, sed cum judicium generale astruunt, particulare non excludunt, quia in utroque eadem pro bonis & pro malis sententia pronuntiabitur, privatim in isto, palam autem in illo.

Instabis: Nullum adhuc latum fuisse judicium de statu animarum liquet manifeste ex precibus quæ funduntur ab Ecclesia in Missa pro defunctis, ita enim canimus: *Libera Domine animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni & de profundo lacu, libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus*: Quæ verba osten-

ostendunt ne privatum quidem de statu animarum latum fuisse judicium.

Respondeo eo solum tendere ejusmodi preces, ut fidelium defunctorum animæ liberentur a pœnis purgatorii; alia non est Ecclesiæ mens, ut nemo nescit, adeoque supponit Ecclesiæ privatum judicium, quo sors uniuscujusque sit definita. Fatebor tamen hic cordate quod rei est, paulo esse duriora hujusmodi verba quæ in Missa pro defunctis solent usurpari, nec ad mortuos fuisse primum traducta; sed in officium quod est pro defunctis irrepsisse precationem illam quæ tantummodo in commendatione animæ in extremis positæ olim fundebatur. Sic judicasse Ecclesiam Parisiensem, ex eo licet subodorari, quod in Offertorii istius locum egregia illa & plane apposita Michæi verba suffecerit. *Ad Dominum aspiciam, expectabo Deum Salvatorem meum, audiet Deus meus, consurgam cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est, iram Domini portabo quoniam peccavi ei, educet me in lucem, videbo justitiam ejus.*

Objicies cum Cerintho hæc verba Matth 26. ubi Christus Apostolos in ultima cœna secum assidentes alloquitur his verbis: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.* Ergo futurum est regnum in quo justi post obitum corporis deliciis perfruentur, & una cum Christo bibent vinum novum.

Respondeo nec ipsius Cerinthi figmentis favere hæc Christi Domini verba, quia hoc vinum nonnisi figurate & metaphorice accipi potest de spiritualibus deliciis ipsius visionis beatificæ, ut vulgo interpretantur sancti Patres. Certe iisdem verbis gloriam Sanctorum descripserat Regius Vates Psal. 35. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Et similiter loquitur S. Joannes in Apocalypsi cap. 19. *Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni vocati sunt*; quæ omnia metaphorice accipi debent.

Objicies iterum cum Millenariis; Scriptura persæpe mentionem facit regni Messiæ & Jerusalem aliquando reparandæ, tum & sacrificiorum etiam instaurandorum: ergo.

Dist. Ita ut intelligenda sint de regno spiritali & de Jerusalem cœlesti, C. de regno temporali & terrena Ierusalem, N. Eventus satis probavit regnum Messiæ futurum non esse temporale, Christus enim fuit pauper & a Gentibus atque Judæis rejectus; quod sufficit ut & Jerusalem & sacrificia metaphorice accipiamus.

Solvuntur objectiones è SS. Patribus petitæ.

Objicies; Illa sententia propugnari potest tanquam catholica & orthodoxa, quam tenuerunt omnes ferme Patres qui vixerunt prioribus Ecclesiæ sæculis: atqui sententiam quæ asserit animas justorum non videre Deum statim a morte, sed vel cum Christo regnaturas mille annis, vel saltem expectaturas ultimi judicii diem, tenuerunt omnes ferme Patres qui vixerunt prioribus Ecclesiæ sæculis: ergo.

Minor probatur recensendo vetustissimorum pene omnium Christianismi scriptorum testimonia.

Hermas verus Pastoris autor, ipsius Pauli discipulus, lib. 3. similit. 9. docet pios defunctos nondum esse in regno.

Christum in terras iterum descensurum, ac una cum justis mille annos regnaturum docuit Papias Hierapolitanus Episcopus, vir Apostolicis temporibus proximus, Joannis Apostoli auditor, qui verba Apostolorum se excepisse testatur ex Eusebio lib. 3. hist. cap. 39.

S. Justinus idem habet dialogo cum Tryphone, ubi eos non reputat Christianos qui animas statim ab obitu in cœlos evolare docent, & deinde; *Ego autem, & si qui rectæ per omnia sententiæ Christiani sunt, & carnis futuram resur-*

Digitized by Google

resurrectionem scimus, & mille annos in Jerusalem instaurata, & exornata, & dilatata.

Extant quidem nonnulli, qui cum fateantur Justinum in hoc dialogo ad fabulam Millenariorum defecisse: ut facilius Judæos, quorum animis alte infederat opinio de futuro terrestri Christi regno, ad fidem nostram adduceret; contendunt tamen veritatem Catholicam ex eodem Justino probari posse, nimirum ex 2. Oratione ad Græcos, ubi hæc leguntur; *Cupiditate ergo expulsa tranquillitatem & serenitatem anima consequitur. Soluta autem malis quæ cervicem ejus circunfluunt, ad eum abit qui ipsam condidit, in eum enim locum oportet restitui unde abscessit.*

Verum ita benigne de Justino sentire plane non possumus; tum quia fidem catholicam super isto negotio non continet allegatus iste locus, in quo de hominis beatitudine ne unum quidem verbum; tum quia apud eruditos certo non constat præfatam Orationem ad Græcos genuinum esse S. Justini opus; tum denique quod expressiora sunt ejus verba in dialogo, quam ut ipsius quidquam dissimulantis esse judicentur.

S. Irenæus eandem amplexus est doctrinam lib. 5. contra hæreses cap. 31. *Cum Dominus*, inquit, *in medio umbræ mortis abierit, ubi animæ mortuorum erant, post deinde corporaliter resurrexit, & post resurrectionem assumptus est; manifestum est quia & discipulorum ejus propter quos & hæc operatus est Dominus, animæ abibunt in invisibilem locum definitum eis a Deo, & ibi ad resurrectionem commorabuntur sustinentes resurrectionem, post recipientes corpora & perfecte resurgentes, hoc est corporaliter, quemadmodum & Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei.* Quibus adde S. Irenæum in sequentibus aliis capitibus totum esse, ut non modo ex Scripturis, sed & aliorum Scriptorum autoritate variisque rationibus Millenariorum systema astruat.

Nec est quod vindicare quispiam conetur Irenæum, quasi voluerit solum animas justorum abituras in locum invisibilem qui a cœlo ipso non sit diversus; tum quia locum illum invisibilem opponit visioni intuitivæ Dei, ait enim animas ante resurrectionem abituras in invisibilem locum, & post resurrectionem ad conspectum Dei; tum quia toto hoc capite Gnosticorum dogma impugnat, qui, ut habet initio capitis, *simul atque mortui fuerint, dicunt se supergredi cœlos.* Quam sententiam ex professo refellit Irenæus allato Christi exemplo, cujus anima non prius ascendit in cœlum quam resurrexerit.

Unde S. Hieronymus in prooemio l. 18. Comment. in Isajam ait; *Irenæi Lugdunensis Episcopi faciam mentionem, adversus quam vir eloquentissimus Dionysius Alexandriæ Pontifex elegantem scripsit librum, irridens mille annorum fabulam.*

Tertullianus idem non semel docuit lib. de anima cap. 35. adversus eosdem Gnosticos, probat omnes fideles resurrectionem extra cœlum expectaturos. *Quod si*, inquit, *Christus Deus quia & homo mortuus secundum Scripturas, & sepultus secus easdem, huic quoque legi satisfecit forma humanæ mortis apud inferos functus, nec ante ascendit in sublimiora cœlorum, quam descendit in inferiora terrarum ut illic Patriarchas & Prophetas compotes sui faceret, habes & regionem inferum subterraneam credere, & illos cubito pellere, qui satis superbe non putant animas fidelium inferis dignas, servi super dominum, & discipuli super magistrum, aspernati si forte in Abrahæ sinu expectandæ resurrectionis solatium capere . . . Nulli patet cœlum terra adhuc salva, ne dixerim clausa, cum transactione enim mundi reserabuntur regna cœlorum.* Revera Martyribus proprium locum assignat *paradisum*, at paradisum facit subterraneum, & certe subcœlestem, tum apolog. c. 47. tum lib. de anima cap. 35. Item & hæc scribit lib. 3. adversus Marcionem c. 24. *Nam & confitemur in terra nobis regnum repromissum, sed ante cœlum, sed alio statu*

Digitized by Google

statu utpote post resurrectionem in mille annos, in civitate divini operis Jerusalem cęlo delata Et l. 4. c. 34. *Eam itaque*, inquit, *regionem, sinum dico Abrahę, etsi non celestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium prabituram animabus justorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat*.

Origenes lib. 2. de Principiis cap. 12. animas ad cœlum statim ab obitu transgredi negat. *Puto*, inquit, *quod sancti quique discedentes ex hac vita permaneant in loco aliquo in terra posito, quem paradisum dicit Scriptura divina, velut in quodam eruditionis loco, & ut ita dixerim, auditorio, vel schola animarum, in quo de omnibus his quæ in terris viderant doceantur, judicia quoque quædam accipiant etiam de consequentibus & futuris, sicut in hac quoque vita positi judicia quædam futurorum, licet per speculum, in ænigmate tamen ex aliqua parte conceperant, quæ manifestius & lucidius Sanctis in suis locis & temporibus revelantur; si quis sane mundus corde & purior mente fuerit, inde ad aeris locum ascendet, & ad cęlorum regna perveniet*. Eadem habet lib. 3. cap. 6. tum & homil. 7. in Leviticum. *Nondum*, inquit, *Sancti receperunt lætitiam suam, ne Apostoli quidem, sed & ipsi expectant ut & ego lætitiæ eorum particeps fiam... Propter hæc ergo etiam mysterium illud in ultimam diem dilati judicii custoditur*.

Novatianus verus libri de Trinitate autor, qui inter opera Tertulliani circumfertur cap. 2. sic loquitur; *Nam*, inquit, *neque quæ infra terram jacent, neque ipsa sunt digestis & ordinatis potestatibus vacua, locus enim est quo piorum animæ impiorumque ducuntur futuri judicii præjudicia sentientes*.

His adde autorem quæstionum apud S. Justinum responsione ad quæst. 60. scribentem. *Neque enim ante resurrectionem vitæ cuique peractæ retributio contingit*. Quæ verba de retributione perfecta, quando totus homo anima & corpore gaudebit, explicari non possunt; hoc enim argumento probat historicam non esse, sed parabolicam Lazari & Epulonis narrationem, ex eo quod retributio ipsis facta dicitur, quam censet nonnisi in resurrectione futuram.

Lactantium quoque lib. 7. divinarum Institutionum cap. 24. hæc scribentem; *Cum*, inquit, *summi & maximi Dei Filius deleverit injustitiam judiciumquē maximum fecerit, ac justos qui a principio fuerunt ad vitam restauraverit, mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget*.

Et Victorinum Petabionensem in c. 6. Apocalypseos: *Animas autem*, inquit, *occisorum dicit se vidisse sub ara, id est sub terra*. Et infra; *Sed quia in novissimo tempore Sanctorum remuneratio perpetua & impiorum ventura est damnatio, dictum est eis, Expectate*.

Quibus demum adjungi merito potest Severii Sulpitii autoritas, qui in dialogo cui nomen Gallus, opinionem Millenariorum tradidit, ut testatur S. Hieronymus ad caput 36. Ezechielis.

Ex his autem videre est nullum fere extare inter Scriptores Ecclesiasticos qui floruerunt tribus prioribus Ecclesiæ sæculis, qui non censuerit justorum beatitudinem ad ultimum usque judicium & resurrectionem corporum differri; adeo ut in illos ita sentientes ausus non fuerit pronuntiare S. Hieronymus, ut patet ex lib. 4. Commenr. in Jerem. *Quæ licet*, inquit, *non sequamur, tamen damnare non possumus, quia multi Ecclesiasticorum virorum & Martyres ista dixerunt, & unusquisque in suo sensu abundet, & Domini judicio cuncta reserventur*. Omitto etiam præcipuos Patres quarti quintive sæculi, quales SS. Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Crysostomus, idem profecto docuisse, ut mox ostendetur.

Ex his autem omnibus sic conficitur argumentum: Ea sententia merito dicitur propugnata ab Autoribus Ecclesiasticis & SS. Patribus qui vixerunt prioribus Ecclesiæ sæculis, quam tenuerunt Hermas & Pa-

Digitized by Google

& Papias viri pene Apostolici, S. Justinus, S. Irenæus, Tertullianus, Origenes, Novatianus, Autor quæstionum apud S. Justinum, Lactantius, Victorinus Martyr & Severus Sulpitius: atqui sententiam istam, &c. ergo.

Dist. maj. Si contrarium non docuerint alii longe plures numero & autoritate majores, C. si contrarium docuerint Autores longe plures numero & autoritate majores, N. Tametsi igitur fateamur illos Autores vel aperte doctrinam Millenariorum tradidisse, vel saltem beatitudinem justorum ad resurrectionem usque corporum distulisse; constabit semper illam sententiam nonnisi paucorum fuisse, quibus & longe plures numero Scriptores Ecclesiasticos & autoritate majores opponimus, scilicet opponimus Clementem Romanum Apostolorum discipulum, & ab illis eruditum; S. Ignatium Martyrem S. Petri discipulum, & ab eo in sede Anntiochena constitutum; S. Polycarpum & integram Ecclesiam Smyrnensem; Athenagoram, S. Clementem Alexandrinum, Origenem, S. Cyprianum, Carum & Dionysium Alexandrinum; quibus profecto accenseri debent Patres quarti & quinti sæculi, Eusebius, S. Athanasius, S. Basilius, S. Gregorius Nyssenus, S. Gregorius Nazianzenus, S. Chrysostomus, S. Hieronymus, S. Ambrosius, S. Augustinus, aliique cæteri tum Græci, tum Latini, qui hoc nostrum dogma conspiranti autoritate propugnarunt, ut ex eorum testimoniis supra relatis manifeste liquet.

Et certe hanc nonnullorum doctrinam quæ objicitur vere catholicum dogma non sapere ex eo patet, quod veri & catholici dogmatis notas seu caracteres præ se dubio procul non ferat.

Primo quidem, quia illa opinio male dicitur consentiens cum Scripturæ verbis, teste enim Eusebio Papias & Cerinthus falsi hujus dogmatis primi parentes, nonnisi ex supposititiis Apostolorum operibus, & ex ænigmaticis quibusdam Apocalypseos capitibus, & quidem male intellectis fabulam hanc adornarunt.

Secundo, hujus opinionis initium notatur: ejus autores sunt Papias & Cerinthus, decepit Papiam Cerinthi figmentum, & Papiæ decepti autoritas alios in errorem induxit: at dogma catholicum ab Apostolis, & ipso Christo ortum habere debet.

Tertio, dogma catholicum ex eo potissimum deprehenditur, quod in magnis Ecclesiis propugnetur; sed opinio Millenariorum nonnisi in quibusdam Orientalibus Ecclesiis agnita erat, cum nostram ex adverso sententiam tenuerint magnæ Ecclesiæ; Romana, ut constat ex Clemente: Antiochena ex Ignatio; Smyrnensis ex Polycarpo: Alexandrina ex Dionysio; Carthaginensis ex Cypriano.

Quarto, quia opinionis illius assertores aliter & non eodem modo illam propugnant; Papias enim admittit solum regnum mille annorum; Cerinthus addit justos in hoc terreno mille annorum regno corporis deliciis esse fruituros; alii Sanctis omnibus visionem intuitivam denegant, ut Justinus & Irenæus; alii eam tribuunt Martyribus ut Tertullianus; negant alii omnem beatitudinem etiam Martyribus; videntur alii solum de loco dubitare; quæ certe opinionum varietas non sapit catholicum dogma, id enim catholicum quod ab omnibus, ubique & semper fuit propugnatum.

Denique si nostrum de citatis Autoribus judicium ferre liceat, videbitur tantam eorum non esse autoritatem, quam ut alicujus operæ pretium sit illos ab errore vindicare. Papias revera fuit eum Apostolortm discipulis familiaritate conjunctus, sed dubium est an Joannis Apostoli auditor fuerit, an Joannis alterius longe minoris notæ; ut ut sit, constat ex Hieronymo illum fuisse *pertenuis ingenii*, & ex Eusebio lib. 3. cap. 39. *mediocri præditum ingenio, qui nonnulla nudæ vocis traditione ad se pervenisse testatur, novas quasdam scilicet Servatoris parabolas, ac prædicationes, aliaque fabulis*

bulis propiora, inter quæ & mille annorum spatium post corporum resurrectionem fore dicit, quo regnum Christi corporaliter fiet in orbe terrarum, quæ quidem ita opinatus videtur Papias ex male intellectis Apostolorum narrationibus.

Cerinthus infamis hæreticus & depravatissimis moribus nullius est profecto autoritatis.

S. Justinus recens ex Ethnicis ad fidem Christianam conversus autoritate Papiæ deceptus, ei adhæsit re non examinata, quemadmodum & S. Irenæus. Neque enim in eorum sententiam descendere possum, qui cum Fevardentio Irenæi scoliaste putant hunc Scriptorem Millenariorum placitis non ex omni parte adhæsisse, quasi nempe existimaverit animas in receptaculis suis inclusas & resurrectionem corporum expectantes beatitudine interim potiri; uti apparet, inquiunt, ex multis ejusdem Irenæi locis, ex lib. 1. cap. 2. ex lib. 2. cap. 63. & ex lib. 4. cap. 43. His, inquam, Theologis assentiri non possum, quia in citato cap. 31. lib. quinti aperte docet Irenæus animas Justorum nonnisi post resurrectionem perventuras ad Dei conspectum, *Sic venient ad conspectum Dei*.

Tertullianum nemo nescit in plures incidisse errores pro innata ingenii obscuritate, qua solebat Scripturæ loca in falsum sensum detorquere. Quanquam aliunde certum sit hunc Millenariorum figmentis fere omni ex perte adversatum; 1. quia aperte statuit Martyres ex speciali prærogativa statim post mortem coronari, libro nempe de anima c. 55. & lib. de resurrectione carnis cap. 43. 2. nonnisi spiritualia bona huic suo mille annorum regno ascribit. 3. quia locum piorum ab impiorum carceribus se ungit lib. 4. contra Marc. cap. 34. immo putabat animas impiorum jam nunc in inferis torqueri, ut patet ex libro de resurrectione carnis cap. 17.

Victorinus Martyr autor mediocris famæ ex S. Hieronymo, præterquamquod hanc illius fuisse sententiam non constat, dicit enim in fine commentarii citati: *Ergo audiendi non sunt qui mille annorum regnum terrenum esse confirmant qui cum Cerintho hæretico sentiunt*.

Lactantius erat vir Rhetoricus in primis amans, qui cum huic studio præcipuum vitæ suæ tempus insumpsisset, non fuit proinde in rebus Theologicis versatissimus, unde in multos & quidem insignes errores lapsus est.

Novatiano hæretico & ignoto autori quæst. apud S. Justinum quæ fides?

Quod spectat denique Origenem, istis certe accenseri non debet; siquidem libro objecto de Principiis manifeste asserit animas statim atque puriores factæ fuerint, ad cœlorum regna perventuras; & homilia 7. in Leviticum loquitur de lætitia perfecta & consummata; sic enim habet ibidem: *Habebis ergo lætitiam de hac vita discedens si fueris sanctus, sed tunc erit plena lætitia, cum nullum tibi membrorum corporis deest*. Adde quod catholicum dogma clare docuerit Origenes libris contra Celsum, quæ testimonia cæteris longe certiora sunt, quod ea græce & incorrupta habeamus. Præterquamquod tum prologo in Cantica, tum lib. 2. de Principiis aperte insurgit in fabulam Millenariorum. Porro qui plura de sententia Origenis super isto negotio scire voluerit, adeat illustrissimum Huetium in Origenianis lib. 2. num. 9. & seqq.

Ad Severum Sulpitium quod attinet, aut in ejus causa deceptus est S. Hieronymus, aut suam ipse sententiam mutavit Sulpitius, nam in Epist. 2. sic loquitur de obitu S. Martini: *Quanquam sciam virum illum non esse lugendum, cui post evictum triumphatumque sæculum, nunc demum reddita est corona justitiæ . . . . Est enim ille ut est consertus Apostolis ac Prophetis, & quod pace Sanctorum omnium dixerim, in illo Justorum grege nulli secundus; spero, credo, confido, illis potissimum, qui stolas suas in sanguine Agni*

Digitized by Google

Agni laverant, *aggregatus ; Agnum ducem ab omni integer labe comitatur*. Quæ sane apertissima sunt au fidem Severi Sulpitii vindicandam.

Instabis; Hanc sententiam non paucorum fuisse, sed sane omnium Christianorum testis est locupletissimus S. Justinus dialogo cum Tryphone jam citato ; ubi non modo suam aperit sententiam de regno mille annorum, sed affirmat omnes Christianos idem docere, immo ut Gnosticos & hæreticos habet qui contrarium sentiunt. *Quique dicunt*, inquit, *non esse mortuorum resurrectionem*, *verum simul atque moriuntur animas ipsorum in cœlum recipi . . . Ego autem & si qui sunt qui rectæ per omnia sententiæ Christiani sunt*, *& carnis resurrectionem futuram novimus*, *& mille annos in Jerusalem instaurata*, *& exornata & dilatata*, *sicut Prophetæ Ezechiel & Isayas & alii promulgant*. Ergo illa sententia non fuit quorumdam, sed totius Ecclesiæ.

Huic difficultati quæ Theologorum ingenia non parum torquet, multis modis respondetur; Scilicet in eo posita est præsens difficultas, quod Justinus loquens de una eademque re ait pag. 306. *Multos vero etiam qui puræ piæque sunt Christianorum sententiæ*, *hoc non agnoscere tibi significavit*. Et pag. 307. *Ego autem & si qui rectæ per omnia sententiæ Christiani sunt*, *& carnis futuram resurrectionem novimus*, *& mille annos in Jerusalem instaurata*, *& exornata*, *& dilatata*, *sicut Propheta Ezechiel*, *& Esayas*, *& alii promulgant*. Quæ duo loca sibi videntur manifeste contradicere.

Dallæus inter Calvinistas nobilis Theologus non alio tandem pacto conciliari hæc posse putat, quam si addatur particula *non* in priori loco, & legatur, qui *non* puræ piæque sunt Christianorum sententiæ ; quod quidem ita fieri debere ex eo confirmat, quod aliter eadem illa Justini verba mendacium continent apertum, de hoc enim quod se Tryphoni jam significasse dicit, nullum in superioribus verbum fecit, ita etiam Josephus Medus comment. in Apocalypsim.

Verum ab ista sententia non possumus non recedere; neque enim usquam licuit tanta uti licentia, quam ut in veteribus sanctorum Patrum scriptis voces ad nutum vel tollerentur, vel adderentur; tunc enim profecto nihil certi esset in litteris, & quivis omnia pro suscepto consilio posset pervertere.

Quamobrem respondemus eo loci pugnantia locutum non fuisse S. Justinum; siquidem in posteriori loco hæc duo capita, scilicet resurrectionem corporum, & regnum mille annorum ita sejungit, ut primum putet ad fidem omnium Christianorum pertinere, non autem secundum. Id certe perspicuum fiet cuipiam ipsum S. Justini textum attentius consideranti : nempe in Latina versione particulam *sicut* falso ac imperite insertam legimus, quamquam non extet in exemplari Græco. Hac porro sublata particula, quæ nunc Justini sensum pervertit, sequitur resurrectionem corporum haberi eo loci tanquam fidei Christianæ caput, & regnum mille annorum tanquam opinionem quæ possit ex Ezechiele, Isaya & aliis Prophetis colligi.

Id vero potest insuper ex eo confirmari, quod Justinus in priori loco (quem sine legitimo fundamento nemini licet interpolatum habere) docet manifeste multos esse inter Christianos qui regnum mille annorum, de quo quæstionem proponebat Judæis Thrypho, non agnoscebant.

Ex SS. Hilario & Ambrosio.

Objicies : S. Hilarius enarratione in Psal. 2. docet Justos nonnisi in die ultimi judicii sua beatitudine fruituros ; *Judicii enim dies vel beatitudinis*, inquit, *retributio est æterna vel pœna : tempus vero mortis habet unumquemque suis legibus*, *dum ad judicium unumquemque aut Abraham reservat aut pœna*. Ergo.

Dist. ant. Sua beatitudine perfecta & completà, C. imperfecta etiam quæ sit ani-

animæ folius, N. Ex illis itaque S. Hilarii verbis colligi solummodo potest non futuram nisi in die judicii Justorum retributionem plenam & perfectam, sic enim loquitur verbis in mediate præcedentibus: *Testes nobis Evangelicus dives & pauper, quorum unum Angeli in sedibus Beatorum & in Abrahæ sinu locaverunt, alium statim pœna regio suscepit.*

Objicies id quod scribit idem S. Hilarius in Psal. 120. *Non enim temporis hujus & sæculi est ista custodia, non aduri sole atque luna & ab omni malo conservari, sed futuri boni expectatio est, cum exeuntes de corpore ad introitum illum regni cœlestis per custodiam Domini fideles omnes reservabuntur, in sinu scilicet interim Abrahæ collocati, quo adire impios interjectum chaos inhibet, quo usque introeundi rursus in regnum cœlorum tempus adveniat. Custodit ergo Dominus exitum, dum de corpore exeuntes secreti ab impiis interjecto chaos quiescunt. Custodit & introitum cum nos in æternum illud & beatum regnum introducit.* Ex S. Hilario Justi post mortem secreti ab impiis quiescunt in sinu Abrahæ, donec in regnum cœlorum introducantur: ergo statim a morte sua non donantur beatitudine.

Dist. ant. Quiescunt in sinu Abrahæ, ita ut visione intuitiva Dei fruantur, C. secus, N. Locus iste S. Hilarii aliique nonnulli similes in hoc nonnihil difficultatis continere videntur; quod regnum Christi a regno Dei passim secernat sanctus Doctor, qui Christi quidem regno non aliud attribuit tempus, quam quod a morte cujusque Justi ad diem judicii excurrit, inde vero incipit regnum Dei Justis concedere; sed ita ut cum regno Christi Sanctorum beatitudinem conjungat, hoc quippe idem regnum ab eo vocatur in Psal. 2. num. 48. *Sedes Beatorum*; in Psal. 141. n. 5. *Terra viventium, Paradisi incolatus, & regnum hereditatis Christi*, in Psal. 147. n. 2. *Conventus Beatorum, Sanctorum cœtus, civitas vivis lapidibus extructa*; in Psal. 65. n. 23. *Martyres*, inquit, *in cœlestis domicilii habitationem consummatis hostiarum suarum sacrificiis introierunt.*

Nec vero quicquam movere debet vox *custodiæ* in ista propositione, *Per custodiam Domini fideles omnes reservabuntur*, quasi significet locum quemdam clauso carceri similem: uti revera accipitur apud Lactantium lib. 7. cap. 21. ubi sic habet: *Omnes in una custodia detinemur donec tempus adveniat* &c Namque apud Hilarium custodia nihil aliud significat quam protectionem Domini ex cujus societate Sancti ab omni malo protegantur.

Instabis; Videtur Hilarius nonnisi cum regno Dei conjungere visionem Dei beatificam, sic enim v.g. loquitur in Psal. 62. n. 3. *Hoc animæ desiderium, hæc sitis spei ejus est, ut Dei sibi proveniat aspectus ut quamprimum raptus in nubibus Deo Christo obviam elevatus appareat.* Et lib. 11. de Trinitate n. 39. de ultima judicii die verba faciens; *Tradet autem (Christus) Deo Patri regnum, & tunc quos regnum Deo tradiderit, Deum videbunt.* Ergo

Dist. Ita ut eandem Dei visionem a regno Christi, quod spatium est inter cujusque mortem & generalem resurrectionem interjectum non excludat, C. ita ut illam excludat, N. Sic nempe exponi debent loca SS. Patrum pene innumera, in quibus animabus Justorum ascribunt Dei visionem statim post ultimum judicium, quod tamen non impedit quominus & ante illud tempus eandem agnoscant visionem; *Tunc igitur videbunt Deum*, id est videbunt simul omnes, videbunt perfectius, videbunt cum suis corporibus, videbunt ab omni corporum desiderio liberi.

Objicies id quod scribit S. Ambrosius libro de bono mortis cap. 10. num. 46. *Denique & Scriptura habitacula illa animarum promtuaria nuncupavit, quæ occurrens querelæ humanæ eo quod Justi qui præcesserunt, videantur usque ad judicii diem per plurimum scilicet temporis debita sibi remuneratione fraudari, mirabiliter*

liter ait coronæ esse similem illum judicii diem .... Ergo dum expectatur plenitudo temporis, expectant animæ remunerationem debitam. Justorum animarum per ordines quosdam digesta erit lætitia. Primum quod vicerint carnem; nec ejus illecebris inflexæ sint. Deinde quod pro pretio sedulitatis & innocentiæ suæ securitate potiantur, nec quibusdam sicut impiorum animæ erroribus & perturbationibus implicentur, atque vitiorum suorum memoria torqueantur, & exagitentur quibusdam curarum æstibus. Tertio quod servatæ a se legis divino testimonio fulciantur, ut factorum suorum incertum supremo judicio non revereantur eventum. Quarto quia incipiunt intelligere requiem suam & futuram sui gloriam prævidere, eaque se consolatione mulcentes, in habitaculis suis cum magna tranquillitate requiescunt stipatæ præsidiis Angelorum. Quintus autem ordo exultationis uberrimæ habet suavitatem, quod ex hoc corruptibilis corporis carcere, & repromissam sibi possideant hæreditatem..... Erit igitur ordo diversus claritatis & gloriæ, sicut erit ordo meritorum: processus quoque ordinum, processum exprimit claritatis. Denique sexto ordine demonstrabitur iis, quod vultus eorum sicut sol incipiat refulgere, & stellarum luminibus comparari, qui tamen fulgor earum corruptelam sentire non possit. Septimus vero ordo is erit, ut exultent cum fiducia, & sine ulla cunctatione confidant, & sine trepidatione lætentur festinantes vultum ejus videre. Ex quibus sic juvat argumentari; S. Ambrosius loquens de animabus Justorum, scribit illas in certis quibusdam habitaculis & promptuariis contineri ad diem usque judicii: ergo non censebat illas frui visione Dei intuitiva.

Dist. ant. Quæ sunt in cœlo & ubi animæ illæ Deum vident, C. quæ sunt sub terra & ubi animæ Justorum Dei visione intuitiva privantur, N. Quominus ergo stricte & ex apicibus accipiantur S. Ambrosii verba, quasi putet animas Justorum in quibusdam habitaculis conclusas ad usque resurrectionem generalem, sua nondum accepta mercede, vetant sane quamplurima. 1°. quia aperte testatur illas habitationes easdem esse de quibus sermo habetur Joan. 14. *Hæ sunt*, inquit, num. 45. *habitationes de quibus dicit Dominus multas mansiones esse apud Patrem suum*. Hæ porro mansiones sunt in cœlis. 2°. quia non semel ibidem Justis tribuit beatitudinem & visionem Dei intuitivam. *Ergo*, inquit num. 49. *quia justi hanc remunerationem habent, ut videant faciem Dei & lumen illud quod illuminat omnem hominem*. 3°. quia felicem illam Dei visionem nonnullis quos putabat Sanctos expresse adjudicat, Theodosio quidem quem in Orat. ad ipsum in fine, vocat *Paradisi & supernæ civitatis incolam quem Angelorum caterva deducit, quem sanctorum turba prosequitur*; tum vero Valentiniano quem in Orat. de ejus obitu, testatur vita jam frui æterna; quod idem scribit de Achio Epist. 15. uti supra diximus.

Instabis; Affirmat ibidem S. Ambrosius Piorum animas in illis habitaculis *debita sibi remuneratione fraudari*: ergo non existimabat illas esse in cœlis & frui visione Dei intuitiva.

Dist. ant. Fraudari remuneratione perfecta quæ fit animæ & corporis simul, C. omni plane remuneratione, N. Hæc Ambrosii verba hoc sensu explicare cogunt ea quæ modo observavimus.

Instabis; Cap. 11. ejusdem libri fuse enumerat singula Justorum bona quibus cumulabuntur in septem illis ordinibus, & nullam tamen visionis intuitivæ fecit mentionem: ergo.

Respondeo mirum nemini videri debere, quod inter Justorum bona visionem Dei intuitivam non recenseat Ambrosius, quicquid enim hic de animabus corpore exutis tradit, hoc ipsum ex libro 4. Esdræ, quem putabat canonicum, erat mutuatus; satis sit hanc Dei visionem ibi ab eodem non denegari, & in aliis persæpe locis prædicari.

Instabis; Ait animas in septimo ordine

ne collocatas festinare ut vultum Dei videant: igitur non putat hanc visionem ipsis concessam.

Nego conseq. Hac enim propositione, *Festinantes vultum Dei videre*, significat zelum & affectum quo jam Deo fruuntur; vel, ut nonnulli interpretantur, dici potest nos festinare ad videndum quod jam videmus, iteratis nempe votis ac desideriis.

Objicies hæc verba ejusdem Ambrosii lib. 2. de Cain & Abel cap. 2. n. 9. *Solvitur corpore anima, & post finem vitæ hujus adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur*. Ergo.

Respondeo sensum beati Ambrosii esse, animam corpore solutam de die futuri judicii dubitare, non autem eam de propria salute esse incertam; nam eodem lib. cap. 9. n. 31. de Justis demortuis sic habet; *Et merito pro videntibus habentur, quia etsi corporis gustaverint mortem, vitam tamen incorpoream capiunt, & illuminantur suorum splendore meritorum, luce quoque fruuntur æterna*.

Ex S. Chrysostomo.

Objicies S. Chrysostomi verba homil. 39. in 1. ad Corinth. *Quid ais; Paule, an non animus superstes erit? erit & immortalis quidem; quanquam vero vel sexcenties sit immortalis, tamen sine carne ipsa admirandis illis bonis non fruetur, quemadmodum neque pœnis punietur; omnia enim coram tribunali Christi manifestabuntur, inquit Paulus, ut unusquisque ferat quæ per corpus sive bona sive mala gessit, propterea dicit: Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus; si enim non resurgit corpus, incoronata manet anima extra illam beatitudinem quæ est in cœlis*. Unde sic argumentor; Ille censet animas non frui visione intuitiva Dei statim post mortem, qui asserit animas bonis æternis non fruituras sine carne: atqui S. Chrysostomus, &c. ergo.

Dist. min. Sine carne, id est, si corpora non sunt resurrectura, C. id est ante carnem resumptam, ante resurrectionis tempus, N. Itaque S. Chrysostomus vult equidem animas, tametsi immortales, non fore coronandas, si corpora non resurgant, quia tam certum est quam quod certissimum resurrectura esse corpora; sed mens hujus S. Doctoris non est ante illam resurrectionem animas non fore beatas, idque constat.

Primo, ex ipsius S. Chrysostomi scopo, scilicet ibi ostendit resurrectionem corporum certo futuram, explicans illa verba Apostoli; *Si in hac vita tantum sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus*. Unde dicit animam tametsi mortalem beatitudine non fruituram sine carne, aut potius nisi resurgat corpus, quia caro præmii particeps esse debet quomodo fuit & laboris; & quia tam certum est corpora resurrectura, prout nempe statuit & pollicitus est Deus in sacris Scripturis, ut hac sublata resurrectionis spe jam nobis foret dubitandi locus de ipsis Dei promissionibus, num anima erit beata, num & immortalis erit; hoc igitur totum est Chrysostomi ratiocinium, qui proinde quæstionem non attingit, num anima erit vel esse possit beata ante resurrectionis tempus, uti & ipsius verba immediate sequentia declarant; *Hæc autem dicebat*, Paulus, *simul & eos confirmans ac stabiliens in eo quod dicitur de resurrectione corporum, & de immortali illa vita persuadens ne existiment nostra omnia dissolvi & desinere in præsenti*.

Secundo, quia docet passim animas jam donari sua beatitudine, ut constat tum ex loco jam citato, tum ex homil. 32. in Epistola ad Romanos ubi dicit: *Nunc Pauli animum versari in summo cœlo prope ipsum Regis solium, ubi Cherubim & Seraphin volitant*. Et homil. 3. in Epist. ad Philippenses; *Justi vero*, inquit, *sive hic sive in futuro sæculo fuerint, Cum Rege sunt, illi tamen magis & propius non interjecto vestibulo, non per fidem, sed facie ad faciem*.

Ter-

Digitized by Google

Tertio, quia S. Chrysostomus eodem modo ratiocinatur loco allato de beatitudine Justorum, ac de pœnis impiorum: atqui docet peccatores & impios statim post mortem detrudi in inferos & torqueri, homil. 35. in Math. ergo.

Instabis; Ait S. Chrysostomus unum esse tempus omnium coronarum, homilia nempe 28. in Epist. ad Hebræos: *Ne aliquid præ nobis habere viderentur, si primi inter nos coronarentur, unum definivit tempus omnium coronarum*. Ergo censuit animas ante resurrectionem non fore beatas.

Dist. ant. Totius hominis, corporis scilicet & animæ simul, C. animæ solius, N. Manifestum est igitur S. Chrysostomum loqui de beatitudine perfecta, corporis scilicet & animæ quæ omnibus scilicet repændetur, sed non rejicit propterea beatitudinem illam quæ post mortem unicuique datur pro meritis, neque enim, ut aperte constat ex ejus testimoniis jam adductis, dubitavit unquam de illa solius animæ felicitate quam ubique passim astruit.

Instabis; Ille negat unicuique in particulari statim post mortem retribui beatitudinem, qui asserit Justos post mortem ferri in sinum Abrahæ: atqui S. Chrysostomus asserit Justos statim a morte ferri in sinum Abrahæ: homil. 52. in Math. *Misericordia non patitur eo nos detrudi, ubi dives ille cruciatur, sed in sinum Abrahæ certo itinere ducit*. Isque negat aperte sinum illum Abrahæ esse regnum cœlorum nobis a Deo promissum; homilia enim septima in Genesim loquens de bono Latrone cui dixit Christus, *Hodie mecum eris in paradiso*, concedit Latronem eo ipso die in paradisum inductum; negat autem in cœlum evolasse, *Quomodo igitur bona Latro accepit, non enim se in paradisum nos introducturum promisit Deus, sed in ipsum cœlum, neque regnum paradisi, sed regnum cœlorum prædicavit*. Ergo.

Nego maj. Quia ad summum colligi posset ex illis testimoniis. S. Chrysostomum dubitasse de loco in quo resident & requiescunt animæ Justorum, an scilicet supernus sit locus, necne; an cœlum si idem quod sinus Abrahæ; de quo vix quidquam certi reperies apud veteres, qui tamen aliunde visionem intuitivam Dei admittunt.

Ad id quod ait de bono Latrone, respondeo cum Theophilacto super cap. 11. ad Hebræos; *Sancti*, inquit, *etsi nondum quod perfectum est capiunt, interim tamen in splendidis illis & suave flagrantibus ac regiis, ut uno verbo dicam tabernaculis, habentur, licet nondum perfecte regia dona perceperint; sic igitur & Latro ille in paradiso fuit, & nondum perfectionem assecutus est, ut ne fine nobis consummetur*. Ubi bono Latroni denegat solum perfectam & consummatam beatitudinem; qui sensus ipse est S. Chrysostomi.

Ex S. Augustino.

OBjicies; Docet aperte S. Augustinus futuram Sanctorum quietem in terra post resurrectionem, Sermone scilicet 259. n. 2. *Octavus ergo iste dies*, inquit, *in fine sæculi novam vitam significat: septimus quietem futuram Sanctorum in terra. Regnabit enim Dominus in terra cum Sanctis suis, sicut dicunt Scripturæ, & habebit hic Ecclesiam quo nullus malus intrabit*, &c.

Respondeo primum quidem absurda Millenariorum opinione imbutum fuisse S. Augustinum, sed istam brevi mutasse sententiam, ut ipse testatur lib. 20. de Civitate Dei cap. 7. his verbis: *Quæ opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spiritales in illo sabbatho adfuturæ Sanctis per Domini præsentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando*.

Instabis; Tametsi sententiam Millenariorum deposuerit S. Augustinus, nuspiam tamen existimavit Piorum animas statim ac sunt corporibus exutæ, donari visione Dei intuitiva; ubique enim eas collocat in

in quibusdam locis abditis, vel in sinu Abrahæ, non in cœlo, uti nunc profitetur Ecclesia Catholica; Enchiridii cap. 109. *Tempus*, inquit, *quod inter hominis mortem, & ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet*.

Lib. 12. de Civitate Dei cap. 9. *Pars*, inquit, *civitatis Dei quæ conjungenda immortalibus Angelis ex mortalibus hominibus congregatur, nunc mortaliter peregrinatur in terris, vel in eis qui mortem obierunt secretis animarum receptaculis sedibusque requiescit*.

Tractatu 10. in Epist. Joan. de quovis homine mortuo disserit his verbis. *Aut in sinu Abrahæ gaudet, aut in igne æterno aquæ modicum desiderat?* in Psal. 36. *Post vitam istam parvam nondum eris ubi erunt Sancti quibus dicitur, Venite benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab initio mundi: nondum ibi eris, quis nescit? sed jam poteris ibi esse, ubi illum quondam ulcerosum pauperem dives ille superbus & sterilis, in mediis suis tormentis vidit a longe requiescentem; in illa requie positus certe securus expectas judicii diem*. Ex quibus sic disputatur: Ille negat animas Justorum statim a morte frui visione beatifica, qui dicit illas in abditis receptaculis contineri, esse in sinu Abrahæ, esse cum ulceroso paupere, non autem cum benedictis in regno; atqui S. Augustinus dicit, &c. ergo.

Dist. maj. Si cum dubitat de loco, dubitat quoque de statu, C. secus, N. Porro S. Augustinus videtur tantum his in locis dubitare de loco ubi requiescunt animæ Justorum, an in sinu Abrahæ, an in cœlo, an in alio quodam invisibili loco; unde ad summum ex iis inferri potest existimasse S. Doctorem destinari alium locum pro Justorum animabus ante resurrectionem, alium vero post tempus resurrectionis; in hoc autem præcipue defendimus doctrinam sancti Augustini, & in hoc volumus eum ab Ecclesiæ fide non fuisse alienum, quod in quocunque loco Sanctorum animas collocaverit, iis profecto visionem Dei intuitivam & beatificam non denegaverit. Et ratio est, quia in illo eodem sinu Abrahæ, de quo persæpe loquitur, coniungit beatitudinem, lib 9. Confess. cap. 3. *Nunc vivit Nebridius in sinu Abrahæ, quidquid illud est quod illo significatur sinu... Bibit quantum potest sapientiam pro aviditate sua sine fine felix*. Consulantur quæ adducta sunt in probationibus.

Præterea lib. 12. de Genesi cap. 34. ait: *Animam boni Latronis migrasse aut in sinum Abrahæ, aut in paradisum, aut in tertium cœlum: si tamen non aliquid unum est diversis nominibus appellatum ubi sunt animæ Beatorum*. Putabat igitur recte dici posse animas esse in cœlo.

Lib. 2. quæst. Evang. quæst. 38. dicit sinum Abrahæ esse secretum Patris quo Christus ante resurrectionem, abierit & in quo, sunt Justorum animæ. *Jam sinus Abrahæ* inquit, *intelligitur secretum Patris quo post passionem resurgens assumptus est Dominus... ubi etiam ante resurrectionem, Justorum animæ vivunt cum Deo*.

Nec me movet quod dixerat ibidem paulo supra loquens de Justis, qui recipientur a Sanctis qui æterna habitant tabernacula: *Quanquam*, ut ait, *illa receptio utrum statim post illam vitam fiat, an in fine sæculi in resurrectione mortuorum, atque ultima retributione judicii non minima quæstio est; sed quandolibet fiat, certe de talibus qualis ille dives insinuatur, nulla Scriptura fieri minime pollicetur*. Ibi enim minime negat S. Augustinus Justos frui beatitudine, & æterna habitare tabernacula statim post mortem; sed dubitat utrum justos alios amicos officiose recipiant.

Quibus adde in multis locis, preter ea quæ jam adduximus, docuisse sanctum Præsulem Justorum animas statim a morte clara Dei visione potiri. Lib. 20. de Civitate Dei cap. 9. explicans hæc Apocal. verba, *Et animæ occisorum propter testimonium Jesu & propter verbum Dei*, sic habet: *Subauditur quod postea dicturus est, regnaverunt cum Jesu mille annis, animæ scilicet Martyrum nondum sibi corporibus*

suis

Digitized by Google

suis redditis. Neque enim piorum animæ mortuorum separantur ab Ecclesia quæ etiam nunc est regnum Christi... Quamvis ergo cum suis corporibus nondum, jam tamen eorum animæ regnant cum illo, dum isti mille anni decurrunt. Id autem non solis tribuit Martyribus, addit enim paulo post: *Sed ideo tantummodo Martyrum animas commemoravit, quia ipsi præcipue regnant mortui, qui usque ad mortem pro veritate certaverunt, sed a parte totum etiam cæteros mortuos intelligimus pertinentes ad Ecclesiam quod est regnum Christi.* Porro regnum Christi ex S. Augustino, ut jam observavimus, vita est æterna, vita autem æterna in visione Dei intuitiva consistit.

Lib. 1. de peccatorum meritis cap. 19. loquens de parvulo: *Si percepto baptismate;* inquit, *de hac vita migraverit, perficietur illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manens in æternum justificatos præsentia creatoris illuminat.* Quod idem docet lib.4. contra Julianum c. 8.

Instabis; Atqui non modo S. Augustinus dubitat de loco animarum, sed & diserte negat illas visione Dei clara fruituras ante judicii ultimi diem, ita v. g. lib. 1. Retractationum cap. 14 sic ait.: *Sed de sanctis hominibus jam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi sint jam in illa possessione consistere, merito quæritur: jam enim corpore quidem corruptibili exuti sunt, sed adhuc expectant etiam ipsi redemptionem corporis sui.*

Lib. 12. de Genesi ad litteram cap. 35. quærens quid opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si possit eis beatitudo præberi, respondet; *Minime dubitandum est,* inquit, *raptam hominis a carnis sensibus mentem, & post mortem ipsam.... non sic videre posse incommutabilem substantiam, ut sancti Angeli vident.*

Epistola 148. exponens quædam verba S. Hieronymi, sic habet: *In his verbis hominis Dei multa consideranda sunt. Primum, quia secundum apertissimam Domini sententiam etiam ipse sensit tunc nos visuros faciem Dei, cum in Angelos profecerimus, id est, æquales Angelis facti fuerimus; quod erit utique in resurrectione mortuorum.* In Psal. 43. *Etiamsi tu per tuam prorsus substantiam atque naturam, qua es quidquid es, occultus es, nec per hoc quod es interfuisti Patribus ut facie ad faciem te viderent, tamen per quamlibet creaturam tu mandas salutem Jacob; etenim illa visio facie ad faciem liberatis in resurrectione servatur.* Ex quibus sic conficitur argumentum: Ille diserte negat animas frui clara Dei visione statim post mortem, qui dicit sanctos homines expectare redemptionem corporis sui, non videre substantiam incommutabilem, nec visuros usque dum Angelis facti sint similes, denique visionem illam facie ad faciem liberatis in resurrectione servari: atqui S. Augustinus, &c. ergo.

Dist. min. S. Augustinus his in locis docet Sanctos non videre substantiam Dei, nec visuros, donec Angelis facti sint similes; tum vero visionem intuitivam Dei servari liberatis in resurrectionem, si sermo sit de visione perfecta & perfecte libera, C. si sermo sit de visione intuitiva simpliciter, N. Scilicet existimavit Sanctus Augustinus imminui quodammodo beatitudinem Sanctorum ante tempus resurrectionis, nec omnino esse perfectam; eo quod naturale desiderium unionis cum suo corpore non sinat animas toto conatu ferri in Deum: quo fit ut passim dicat reservari visionem illam ad tempus usque resurrectionis, visionem inquam perfectam, plene expeditam, & tota, ut ait ipsemet S. Doctor, intentione elicitam. Id imprimis constat ex lib. 12. de Genesi cap. 35. jam citato, ubi non dicit simpliciter animam a corpore separatam non esse visuram Deum, sed non posse videre quomodo vident Angeli, ubi & hanc adjungit rationem: *Quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cœlum, quandiu non subest*

Digitized by Google

corpus cujus administratione appetitus ille conquiescat. Et lib. 1. Retractationum capite 14. *Sed utrum*, inquit, *ad contemplandam cordis oculis veritatem, sicut dictum est, facie ad faciem, nihil ex eo minus habeant, quia videlicet carent corpore suo quod naturaliter appetunt, non hic opus est disputando inquirere*.

Instabis: Loco objecto ex comment. in Psal. 43. non loquitur S. Augustinus de visione perfecta, sed de visione intuitiva præcisè; loquitur enim de visione quæ est facie ad faciem, & quæ opponitur ænigmaticæ, qualis concessa est Patriarchis antiqui Testamenti: atqui tamen dicit illam visionem reservari liberatis in resurrectione: ergo.

Dist. min. & aliunde minime negat illam Dei visionem intuitivam concessum iri Justis ante corporum resurrectionem, C. & negat illam eandem Dei visionem dari Justis ante generalem resurrectionem, N. Quando itaque S. Augustinus dixit veteres Patriarchas non vidisse Deum intuitive, & addit *hanc visionem liberatis in resurrectione servari*, nulla mentione facta visionis intuitivæ qua fruuntur justi ante resurrectionem, non omnem propterea visionem intuitivam denegat Justis ante tempus resurrectionis; unam commendat, alteram non rejicit. Familiare est enim ac perusitatum Patribus, uti jam observavi, ut cum de visione Dei intuitiva ipsis loquendum incumbit, de ea verba faciant quæ Justis concedetur tempore resurrectionis, ita ut tamen & eam qua donabuntur ante id temporis, non idcirco rejiciant.

Ex sancto Bernardo.

OBjicies id quod scribit S. Bernardus in suis Sermonibus ad festum omnium Sanctorum: Sermone 2. n. 4. hæc leguntur: *Jam vero consummato militiæ tempore gaudium habent Sancti etiam in spiritu suo, donec adveniat dies illa qua introire mereantur in gaudium Domini sui.... Interim quippe sub altari eos esse, & non supra ipse nos doceat, cujus testimonium credibile factum est nimis, qui, ut scribit in Apocalypsi, sub altari ipso eorum etiam voces audivit... Interim, inquam, convertuntur animæ illæ in requiem suam, donec veniat dies, qua introire mereantur in requiem Domini... Quanta est felicitas eorum, quam immensa lætitia, qui nimirum triplici gaudio, de recordatione transactæ virtutis, de exhibitione præsentis quietis, de certa expectatione futuræ consummationis exultant*.

Serm. tertio, num. 1. *Advertit*, inquit, *tres esse sanctarum status animarum. Primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in corpore jam glorificato. Primum in militia, secundum in requie, tertium in beatitudine consummata. Primum denique in tabernaculis, secundum in atriis, tertium in domo Dei... Quod si quæritis unde id tam fiducialiter præsumam, inde sine dubio quod jam multi ex nobis in atriis stent, expectantes donec recipiant corpora sua, donec impleatur numerus fratrum. In illam enim beatissimam domum nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis; id est nec sancti sine plebe, nec spiritus sine carne. Nec enim præstari decet integram beatitudinem, donec sit homo integer cui detur, nec perfectione donari Ecclesiam imperfectam*.

Sermone 4°. *Interim ergo*, inquit, *sub Christi humanitate feliciter Sancti quiescunt, in quam nimirum desiderant etiam Angeli ipsi prospicere, donec veniat tempus quando jam sub altari collocentur, sed exaltentur super altare. Sed quid dixi? nondum humanitatis Christi gloriam, non dicam hominum, sed nec Angelorum assequi poterit quis, nedum superare? Quonam igitur modo super altare dixerim exaltandos eos, qui nunc sub altari quiescunt? visione utique & contemplatione, non prælatione. Ostendet enim nobis Filius, ut pollicitus est, semetipsum, non in forma servi, sed in forma Dei. Ostendet etiam nobis Patrem & Spi-*

& Spiritum sanctum, *sine qua nimirum visione nihil sufficeret nobis*, *quoniam hęc est vita æterna ut cognoscamus Patrem*, &c. Ex quibus argumentum hoc conficitur: S. Bernardus docet Serm. 2. animas Sanctorum post mortem & ante supremi judicii diem non ingressuras in gaudium Domini, in requiem Domini: sed si fruuntur visione intuitiva Dei, profecto ingressæ sunt in requiem Domini, id enim est regnum cœlorum; ergo

Dist. maj. Eo quod per requiem Domini intelligit perfectam & completam beatitudinem animæ simul & corporis, qualem possidebunt Sancti resumptis in generali resurrectione suis corporibus, C. ita ut per requiem Domini intelligat visionem Dei intuitivam præcise, N. Id unum itaque in tribus illis Sermonibus docuit Bernardus Piorum animas plena, perfecta, completa felicitate & lætitia donatum non iri, donec sua resumpserint corpora, uti constat.

Primo, quia in illis iisdem locis apertum est eum verba facere de ejusmodi felicitate plena & perfecta; Sermone 2. n. 4. *Et licet non plenam*, *habent tamen lætitiam multam*. Num. 8. *Est ergo multitudo dulcedinis quæ abscondita est*, *magna quidem & magna valde*, *necdum tamen perfecta*. Et postea; *Ad requiem enim exutæ a corporibus animæ sanctæ protinus admittuntur*, *ad plenam autem gloriam regni non ita*. Serm. 3. n. 1. *Neque enim præstari decet integram beatitudinem*, *donec sit homo integer cui detur*. Num. 2. *Et ipsarum sine te compleri lætitia*, *perfici gloria*, *consummari beatitudo non potest*. Serm. 4. n. 3. *In æterna illa & perfecta beatitudine fruemur Deo .... In hoc enim erit vita æterna perfecta*. Cum igitur toties repetat S. Bernardus nonnisi ad tempus resurrectionis plenam, perfectam, completam, consummatam fore Sanctorum felicitatem, inde censeri non debet propterea beatitudinem simpliciter, quæ sit solius animæ Sanctis denegasse.

2. Quia Sanctos nunc ista frui beatitudine quæ nimirum in visione Dei intuitiva consistit, non uno in loco declarat sanctus Doctor. Sermone 3. n. 1. sic loquitur de animabus Sanctorum ante judicii ultimi diem: *Acceperunt jam singulas stolas*, *sed non vestientur duplicibus ... Stola prima ipsa est quam diximus felicitas & requies animarum*; *secunda vero immortalitas & gloria corporum*. Ex isto loco patet Sanctis ante resurrectionem unam deesse beatitudinem quæ sit gloria corporum: ergo eorum animæ sua fruuntur beatitudine, quæ profecto nihil aliud est quam visio Dei intuitiva.

Sermone 19. de diversis n. 3. loquens de Sanctis; *Hoc jam tertio hauriunt aquas in gaudio de fontibus Salvatoris*, *& nudis*, *ut ita dicam*, *oculis divinitatis intuentur essentiam*, *nulla corporeorum phantasmatum imaginatione decepti*.

Serm. 2. de S. Malachia Episcopo num. 5. *Ergo dilectus a Deo & hominibus non immerito hodie Malachias in consortium Angelorum recipitur*, *re adeptus quod nomine dicebatur*. *Et quidem ante Angelus erat non minus puritate quam nomine*; *sed nunc felicius gloriosi in eo nominis interpretatio adimpletur*, *quando pari cum Angelis gloria & felicitate lætetur*.

Epistola 311. ad fratres de Hibernia ejusdem Malachiæ animam alloquens: *Absit autem ut tua nunc*, *o anima sancta*, *minus efficax æstimetur oratio*, *quando præsenti vividius supplicare est majestati*; *nec jam in fine ambulas*, *sed in specie regnas*. De eodem prius dixerat: *Itaque & pium est Malachiam flere defunctum*, *& pium magis Malachiæ congaudere viventi*. *Nunquid non vivit? utique & beate*. Quod idem docet lib. de diligendo Deo cap. 11. Serm. 1. in Pentecosten. Serm. 2. de Ascensione. Serm. 6. in Cantica & Epist. 98.

Instabis: S. Bernardus Serm. 3. distinguens tres animarum status, ait nonnisi in tertio, puta post resurrectionem corporum, illas Dei domum ingressuras; in secundo vero statu, nempe post obitum illas esse solum in atriis: sed animæ

mæ quæ ſunt in atriis non autem in domo Dei, non vident Deum intuitive: ergo.

Nego min. Intelligit enim S. Bernardus Piorum animas ſtatim poſt mortem & ante ultimi judicii diem nondum donatas perfecta & conſummata felicitate; unde dicit eas eſſe in atriis expectantes ſcilicet reſumptionem corporum; ſed ita ut, quando ſunt in atriis, jam prima felicitate, quæ viſio Dei intuitiva eſt, eædem animæ fruantur.

Inſtabis; Illæ animæ non fruuntur viſione Dei intuitiva quæ ſunt tantum ſub altari, nondum vero ſuper altare: ſed ex S. Bernardo animæ Sanctorum ante reſurrectionem corporum ſunt tantum ſub altari, nondum exaltatæ ſuper altare: ergo.

Nego maj. Docet quippe S. Bernardus illas Sanctorum animas eſſe ſub altari, quo ſenſu hoc idem declarat S. Joannes in Apocalypſi, laudat enim celebre hoc S. Joannis teſtimonium in quo animæ Martyrum dicuntur eſſe ſub altari; ſed S. Joannes beatitudinem concedit Martyrum animabus etiam hocce in ſtatu, altare enim hoc eſt in cœlo, hæ anime ſequuntur Agnum quocunque ierit, datæ ſunt illis ſtolæ albæ; igitur ſua potiuntur felicitate, quæ viſio eſt intuitiva Dei.

Inſtabis; Ex Bernardo Serm. 4. hæ animæ adhuc ſunt ſub altari, poſt reſurrectionem vero exaltabuntur ſuper altare; idque non alia ratione id futurum putat, quam quia Deum videbunt, *Quonam igitur modo*, inquit, *ſuper altare dixerim exaltandos eos, qui nunc ſub altare quieſcunt? viſione utique & contemplatione*. Scilicet exiſtimabat S. Doctor ejuſmodi animas quando ſunt ſub altari, non videre niſi humanitatem Chriſti, tunc vero poſt reſurrectionem quando exaltabuntur ſuper altare, viſuras eſſe ipſam divinitatem; *Oſtendet enim nobis Filius, ut pollicitus eſt ſemetipſum non in forma ſervi, ſed in forma Dei. Oſtendet etiam nobis Patrem & Spiritum ſanctum*, &c. ergo.

Diſt. ant. Exaltabuntur illæ animæ ſuper altare, quatenus Deum videbunt perfectius & ſublimius, C. ſimpliciter quaſi antea Deum neutiquam viderint, N. Fateor hic difficultatis nonnihil eſſe in explicando divi Bernardi textu; videtur enim prima fronte viſionem ipſius divinitatis concedere Sanctorum animabus, cum facta erit corporum reſurrectio; unum eſt tamen potiſſimum quod facile nos adducat ad iſtud de perfectiori & ſublimiori viſione Dei exponendum; quod nempe, uti & docuiſſe S. Auguſtinum obſervavimus, putet Bernardus animarum felicitatem non parum imminui ex corporum ſuorum abſentia, ita ut in Deum tam libere ferri nequeant, dum eorum deſiderio inclinantur, hæc eadem ſunt S. Doctoris verba Serm. 3. n. 2. *Sed unde hoc tibi, o miſera caro, unde tibi hoc? animæ ſanctæ, quas proprio Deus inſigniv i ſanguine, te deſiderant, quas redemit proprio ſanguine, te expectant, & ipſarum ſine te compleri lætetia, perfici gloria, conſummari beatitudo non poteſt. Adeo ſiquidem viget in eis deſiderium hoc naturale, ut necdum tota eorum affectio libere pergat in Deum, ſed contrahatur quodammodo, & rugam faciat, dum inclinatur deſiderio tui*. Hoc unum itaque contendit Bernardus ex hoc corporum deſiderio contrahi motum illum quo animæ feruntur in Deum, quaſi dicat illas non tam perfecte videre Deum, quam ubi ceſſaverit hæc, ut ita dicam, anxietas & ſollicitudo.

At; inquies, cum Serm. 2. varia recenſet ſanctus Bernardus bona quibus fruuntur animæ corporibus exutæ ante reſurrectionis tempus, nullam mentionem facit viſionis intuitivæ Dei: uti nec in aliis ſermonibus, ubi ſolummodo illis animabus concedit certam ſpem futuræ felicitatis; de viſione intuitiva ne verbum quidem; quod ſane omiſiſſe S. Bernardum, quando dedita opera in variis orationibus Sanctorum delicias extollere aggreditur, vix intelligi poteſt: ergo.

Reſpondeo S. Bernardum viſionem Dei intui-

intuitivam non obscure admodum commemorare inter dotes Sanctis concessas, cum nempe de eorum felicitate loquitur, cum illos appellat beatos, nusquam enim dubitavit quin hominis felicitas in visione Dei posita sit.

Ex Liturgiis.

OBjicies; Usus invaluit in veteri Ecclesia ut funderentur preces pro omnibus & singulis mortuis, nominatim vero pro Sanctis, Patriarchis, Prophetis, Martyribus, Apostolis & ipsa demum B. Virgine Maria, ut nempe Deus eos in coelis, in regno suo, in aeternis tabernaculis collocaret: igitur in ea tum opinione non versabantur Christiani Sanctis statim post obitum fuisse a Deo concessam mercedem; ut enim ait S. Augustinus lib. de natura & gratia cap. 18. *Stultum est pro eo orare quod jam acceperis.*

Id porro constat ex Liturgiis utriusque Ecclesiae tum Graecae tum Latinae. Ecclesiae quidem Graecae. Liturgia sancti Jacobi; *Memento Domine Deus noster, spirituum & universae carnis, quorum memoriam egimus & non egimus orthodoxorum ab Abel justo usque ad hodiernum diem, fac eos requiescere in regione viventium, in regno tuo & deliciis paradisi, in sinu Abrahae, Isaaci & Jacobi sanctorum Patrum nostrorum.*

Liturgia S. Marci qua usa est Ecclesia Alexandrina. *Animas patrum & fratrum nostrorum qui ante in Christi fide obdormierunt, fac requiescere Domine Deus noster. Memor majorum nostrorum qui a saeculo sunt Patrum, Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Martyrum, Confessorum, Episcoporum, Sanctorum, Justorum, omnis spiritus in Christi fide consummatorum.... & horum omnium animas fac requiescere dominator Domine Deus noster in sanctis tuis tabernaculis, in regno tuo largiens ipsis promissionum tuarum bona.* Quod idem legitur apud autorem Constitutionum Apostolicarum lib. 6. cap. 3.

Liturgia S. Basilii: *Memento omnium qui praedormierunt in spe resurrectionis vitae aeternae.... fac eos quiescere, ubi visitat lumen vultus tui.*

Liturgia S. Chrysostomi: *Praeterea offerimus tibi rationalem hunc cultum, pro in fine requiescentibus majoribus, Patribus, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, Praeconibus, Evangelistis, Martyribus, Confessoribus, &c. praecipue pro sanctissima immaculata Maria.*

Liturgia S. Cyrilli Jerosolymitani, vel ut quidam volunt, Cyrilli Alexandrini: *Domine miserere patrum nostrorum & fratrum qui dormierunt, quorum animae tibi acceptae sunt: da illis requiem. Memento etiam omnium Sanctorum qui tibi placuerunt ab initio, & Patrum nostrorum, sanctorum Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Martyrum, Confessorum, Evangelizantium, Evangelistarum, & omnium spirituum justorum qui requieverunt in fide, maximeque sanctae & gloriosae semper Virginis Dei genetricis Mariae.*

Et idem S. Cyrillus Jerosol. catechesi mystagogica 5. *Deinde pro defunctis sanctis Patribus & Episcopis, denique pro omnibus oramus te omnes & hoc sacrificium tibi offerimus, qui inter nos vita functi sunt, maximum esse credentes animarum juvamen pro quibus offertur precatio sancto illo & tremendo sacrificio proposito.*

Syri in orationibus oblationis, commemoratis omnibus Sanctis ab Adamo ad sua tempora: *Memento etiam Domine eorum qui communicaverunt in aedificium hujus templi, & in erectione mansionis hujus, atque omnium qui nobiscum sive parum sive multum consociationis habent: Deus praesta eis requiem bonamque memoriam, ac potissimum sanctissimae Deiparae Mariae.*

Aethiopum idem quoquae ritus est.

Haec autem eadem usurpavit Ecclesia Latina.

Liturgia S. Gregor. *Memento etiam Domine, famulorum tuorum cunctorum atque cunctarum, qui nos praecesserunt cum signo*

Digitized by Google

quo fidei & dormierunt in somno pacis ; ipsis Domine & omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii & lucis & pacis ut indulgeas deprecamur. Quæ quidem in Missa nostra etiam hodie leguntur.

Ex Innocentio III. cap. cum Marthæ, extra de celebratione Missarum, in die S. Leonis dicebatur : *Annue quæsumus Domine, ut animæ S. Leonis hæc prosit oblatio*. Et licet hæc oratio mutata sit, tamen adhuc hodie in secreta oratione in eodem festo dicitur: *S. Leonis Confessoris tui atque Pontificis annua solemnitas nos tibi reddat acceptos, ut per hæc piæ placationis officia, & illum beata retributio comitetur, & nobis gratiæ tuæ dona conciliet*. Quibus consentit Missa Mosarabica tom. 6. Bibl. PP. Ergo in primis Ecclesiæ temporibus communis, ac receptissima omnium Christianorum doctrina fuit, animas Sanctorum corporibus exutas, sua nondum beatitudine donatas.

Dist. ant. Ut funderentur preces pro Sanctis, pro Martyribus, pro Apostolis, & pro ipsa B. Virgine, sed quæ forent diversi generis & in alium finem ac pro cæteris mortuis fusæ, C. ejusdem generis & in eundem finem, N. Revera in Liturgiis istis commendatur memoria omnium mortuorum, pro omnibus & singulis mortuis videntur sine ullo discrimine fundi preces, sed contendo eas diversi generis esse quæ funduntur pro Sanctis, ac quæ pro cæteris mortuorum animabus. Scilicet orat Ecclesia pro omnibus Sanctis, ut eorum sanctitatis nomen, fama, & gloria celebrentur; ut in exemplum proponantur hominibus, ut ipsi pro nobis orent, vel etiam in gratiarum actiones, & propter alios ejusecmodi fines; non autem quemadmodum pro cæteris mortuis, ut cœlestem beatitudinem iis impertiat Deus.

Atque Christianorum veterum qui his precibus utebantur, aliam non fuisse mentem constat.

Primo, quia, ut abunde a nobis ostensum est supra ea tum in omnibus Ecclesiis recepta erat fides, quod animæ Piorum corporibus exutæ, cœlesti fruantur beatitudtne; adeoque pro illis in hunc finem non funduntur preces, ut det illis Deus pacem & vitam, eosque collocet in cœlis.

Secundo, quia Autores qui ea vixerunt ætate qua usurpabantur præfatæ Liturgiæ, testes sunt quo fine funderentur preces illæ pro Martyribus aliisque Sanctis, hoc nimirum inter utrumque precationum genus discrimen, aperte nobis indicant.

S. Augustinus Enchiridio cap. 110. *Cum sacrificia, inquit, sive altaris sive quarumcunque eleemosinarum pro baptizatis omnibus defunctis offeruntur; pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde bonis propitiationes sunt, pro non valde malis etiamsi nulla sint adiumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt*. Tractatu 48. in Joan. *Ideo ad ipsam mensam Martyres non sic commemoramus, quemadmodum alios qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis ut ipsi pro nobis*. Et sermone 159. de verbis Apostoli; *Habet*, inquit, *Ecclesiastica disciplina quod fideles noverunt, cum Martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur, pro cæteris autem commemoratis defunctis oratur, injuria est enim pro Martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari*.

S. Epiphanius hæresi 75. *Justorum*, inquit, *pariter & peccatorum mentionem faciamus, peccatorum quidem ut iis a Domino misericordiam imploremus, Justorum autem ...... Apostolorum ..... Martyrum, ut Dominum Jesum Christum singulari quodam honore prosequentes, a cæterorum hominum ordine segregemus*.

Sanctus Chrysostomus homilia 21. in Acta Apostolorum: *Quid putas*, inquit, *pro Martyribus offerri, quod vocantur in illa hora, licet Martyres sint, etiam pro Martyribus magnus honor nominari Domino præsente, dum mors illa perficitur*, &c.

Hildebertur Cenomanensium Præsul clarissimus carmine de officio Missæ idem testatur.

Nam

Digitized by Google

Nam dum pro Justo sacris assistitur aris,
Pro Justo gratis ipse Minister agit.

Innocentius III. Epist. lib. 5. Epist. 121. in eundem sensum explicat preces Ecclesiæ pro Sanctis *Cum sacræ Scripturæ dicat autoritas, quod injuriam facit Martyri qui orat pro Martyre; idem est sentiendum de aliis Sanctis qui orationibus nostris non indigent..... Unde quod in plerisque orationibus continentur;* Prosit, proficiat huic Sancto vel illi, talis oblatio ad gloriam vel honorem: *ita sane debet intelligi, ut ad hoc prosit magis ac magis a fidelibus glorificetur in terris, aut etiam honoretur.* Ita recentiores Græci Nicolaus Cabasilas, Simeon Thessalonicensis & alii.

Tertio, & id manifeste liquet ex ipso Liturgiarum contextu, in iis enim ita Sancti a cæteris mortuis distinguuntur, ut sola celebrentur memoria Sanctorum, Martyrum, Apostolorum, *&c.* pro cæteris vero mortuis efflagitetur a Deo regnum cœleste, una ad instar cæterarum citari potest Liturgia S. Cyrilli Jerosolymitani, in qua orans pro fidelibus mortuis ait, *Da illis requiem;* & deinde memoriam celebrat Sanctorum, Apostolorum, Martyrum, & ipsius Mariæ Deiparæ, pro quibus nec refrigerium nec cœlestem petit gloriam: quocirca nullum videtur repeti posse argumentum ex illis Liturgiis, si earum series diligenter ac sedulo inspiciatur.

Nonnihil tamen difficultatis facessere potest oratio quæ legitur apud Innocentium III. in die S. Leonis, *Annue quæsumus Domine, ut animæ beati Leonis hæc prosit oblatio,* cui tamen hoc ipsum respondemus quod ipse summus Pontifex Epistola 121. citata: *Tertio vero loco,* inquit, *fraternitas tua requisivit, quis mutaverit vel quando fuerit mutatum, aut quare, quod in secreta beati Leonis secundum antiquiores codices continetur, sic videlicet:* Annue nobis Domine, ut animæ famuli tui Leonis hæc prosit oblatio, *cum in modernioribus Sacramentariis habeatur;* Annue nobis Domine quæsumus, ut intercessione beati Leonis hæc nobis prosit oblatio. *Super quo tibi taliter respondemus, quod quis illud mutaverit, aut quando mutatum fuerit, ignoramus.* Quibus addit quæ modo ex eadem Epistola retulimus.

Quæ cum ita sint, ex illis Liturgiis non evincitur veteres Christianos existimasse, animas Piorum corporibus exutas, nondum cælesti gloria donatas.

Instabis; In plerisque illis Liturgiis sine ullo discrimine petitur a Deo pro omnibus defunctis, vel etiam pro Sanctis, & B. Virgine Maria, ut nimirum illis præstet requiem uti & bonam memoriam id inter alias apette enuntiat Liturgia Syrorum, ubi post commemoratos omnes defunctos sic habetur; *Deus præsta eis requiem bonamque memoriam, ac potissimum sanctissimæ Deiparæ Mariæ.* Idem legitur in Liturgia S. Marci & in Liturgia S. Chrysostomi; frivola est igitur præfata responsio.

Dist. ant. Ut illis præstet Deus requiem & bonam memoriam, eo sensu quod apprecantur Sancti bonam memoriam & aliis defunctis requiem, C. quasi utrumque Sanctis & beatæ ipsi Mariæ Virgini apprecetur, N. Sic vero explicandas esse ejusmodi Liturgias abunde constat ex momentis quæ mox adduximus tum ex autoritate SS. Patrum, tum ex perpetua Ecclesiæ praxi, tum denique ex ipsis Liturgiis.

Cæterum ut isti argumento quod adversus hoc Ecclesiæ Catholicæ dogma ex citatis Liturgiarum precibus petitur ab adversariis, plene fiat satis, non abs re erit, ut puto, nonnulla observare.

Primum est, Liturgias quæ sub nominibus Jacobi & Marci Apostolorum circumferuntur, ab ipsis revera Apostolis non fuisse compositas, uti nunc fatentur omnes eruditi. Quanquam Liturgiam Jacobi genuinum ejus fœtum esse quidam non infimi subsellii Scriptores pertendant, ut Leo Allatius in Epistola ad Bartoldum Nihu-

Nihusium, & Eminentissimus Cardinalis Bona rerum Liturgicarum lib. 1. cap. 8. Item notare est Missam, quæ inserta reperitur in libris Constitutionum Apostolicarum, Clementi Romano non esse adjudicandam, uti nec istas Constitutiones.

Alterum est, quæcunque leguntur in ejusmodi orationibus, tametsi publice legantur coram fidelibus, non esse in rigore accipienda, in iis quippe nonnihil persæpe obrepit quod non est accuratum; quamobrem si quid durius in istis Liturgiis occurrit, hoc emolliri tandem oportet ex doctrina SS. Patrum quæ super isto negotio apertissima est.

Sententia Joannis *XXII.*

Circa sententiam Joannis XXII. summi Pontificis de statu animarum post obitum, tria vulgo quæruntur. Primum est, an revera senserit animas Justorum corporibus exutas, ad supremi diem usque judicii visione Dei beatifica non fruituras. Secundum, an istud Pontificio diplomate sanxerit. Tertium denique, an sententiam suam aliquando revocaverit.

Quæres itaque primo, quid super ea re senserit Joaunes XXII.

Respondeo ipsum revera existimasse Sanctos nonnisi post resurrectionem corporum visione beatifica fore donandos; quod quidem evincitur ex multis historicorum monumentis, quorum præcipua legere est apud Odoricum Raynaldum: qui hanc historiam in suis Annalibus accurate descripsit.

Primo, Raynaldus ad annum 1331. num. 44. istud refert ex quodam manuscr. codice Bibliothecæ Vaticanæ: *Dominus Joannes*, inquit, *anno 1331. in festo omnium Sanctorum, in sermone quem publice fecit, qui incipit, Memento .... Et in alio sermone, quem publice fecit anno 1332. . . . . . dogmatizatus est, quod Sancti in cœlo non vident usque ad diem generalis judicii & futuram corporum resurrectionem, faciem Dei, sive divinam essentiam: sed tantummodo vident & videbunt usque ad futurum universale judicium humanitatem Christi.*

Secundo, Guillelmi Nangii continuator testatur ad an. 1333. eos omnes a Joanne XXII. durius exceptos fuisse, qui contra præfatam doctrinam vel scripserunt, vel concionati sunt, econtra vero secum sentientibus impense favisse summum Pontificem. *Hoc anno*, inquit, *cum prædicatio quam dominus Joannes Papa debuit prædicare, in qua publice, ut ferebatur, dixerat, quod animæ decedentium in gratia non vident Deum per essentiam, nec sunt perfecte beatæ usque post resurrectionem corporum, (quod multos scandalizaverat) quasi sopita videretur, publice tamen apud Avenionem, ubi Papa tunc residebat, istud dictum est a pluribus, & maxime a quibusdam Cardinalibus ob favorem, aliis propter timorem summi Pontificis prædicti: nam quemdam F. Prædicatorem qui contra errorem istum prædicaverat, statim in carcerem jussit poni, volens ut sustineretur ac etiam prædicaretur. Parisiis autem cum a Magistris & tota Facultate Theologiæ reprobaretur, missi sunt a latere ipsius Parisiis duo Magistri in Theologia, unus de Ordine FF. Prædicatorum, qui sibi in opinione sua consentiebant; & quamvis fingerent se pro reformanda pace inter Regem Scotiæ esse missos, apparuit tamen quod pro alio non venerant, nisi ut Magistros in Theologia regentes Parisiis cum aliis de regno Franciæ subverterent, & ad opinionem suam adducerent. Sed ita per Dei gratiam non accidit.* Ex quibus manifeste liquet quemdam e Dominicanorum Familia Thomam Vallesium nomine in carcerem fuisse conjectum, quia in opinionem Joannis XXII. concionatus fuerat, econtra vero ei amicissimum fuisse, & Legatum a latere Gerardum apud Minoritas Præfectum generalem, quod Parisiis præfatum errorem acerrime propugnasset.

Ex

Ex eodem Rynaldo ad an. 1333. numero 48. in Joannem XXII. insurrexit celeberrimus Theologiæ Magister Durandus a sancto Porciano Meldensis Episcopus, ejusque sententiam erroris nota inussit, ea de causa in jus vocatus fuit Durandus, promoventibus Pontificiis Aulicis, qui librum Durandi pessime exceperunt.

Tertio, quia innumeri propemodum autores testantur Joannem XXII. istam sententiam de beatitudine Sanctorum tenuisse; ita Gobelinus in Cosmodromii ætate sexta cap. 71. Joannes, inquit, *postquam senex effectus est desipuit, prædicans animas separatas a corporibus non videre essentiam divinam visione faciali ante diem judicii*.

Albertus Krantzius lib. 8. Wandaliæ cap. 16. *Hoc erat illud tempus*, inquit, *quo sub Joanne ejus nominis XXII. scindebatur Ecclesia de visione separatarum animarum, cum nonnulli ex fratribus minoribus pertinaciter tuerentur illam differri usque ad novissimam diem, quibus multum inhærere videbatur Pontifex*.

Paulus Langius Citizensis Monachus in Cœnobii sui Chronico: *Thomas de Valas*, inquit, *Ordinis Prædicatorii Theologiæ Magister insignis, circa hæc tempora exponens se periculo ad fidem Catholicam, prædicavit Avenione publice contra Papam Joannem propter errorem ejus de felicitate animarum separatarum, omnibus Prælatis Ecclesiasticis dissimulantibus & diu tacentibus*. Idem constat ex ejus successore Benedicto XII. qui ex Ptolomeo Lucensi lib. 24. cap. 43. in concione publica die Purificationis habita dixit, *Sanctos videre clare essentiam Dei contra opinionem decessoris sui, qui de hoc dubium fecerat*.

Hoc idem referunt Bzovius ad annum 1331. Ciaconius in vita ipsius, aliique permulti quorum si testimonia huc adducerem, in immensum abiret ista dissertatio.

Objicies; Circa illam quæstionem is non erravit qui super ea re proprio marte nihil protulit: qui eam quidem virorum eruditorum disceptationi permisit, sed ipse nihil asseruit, nihil definivit: atqui certissimis monumentis constat Joannem XXII. hanc quæstionem de statu animarum post mortem disceptationi quidem virorum eruditorum permisisse, ut in apertam lucem veritas discussa prodiret; sed super ea re nihil dixisse, nihil protulisse, & ad summum in eam sententiam, quæ asserit animas Piorum ante ultimi judicii diem non fore beatas, inclinasse: ergo.

Minor probatur, primo ex missis ab ipso Joanne XXII. ad Regem Christianissimum litteris, quibus significat summus Pontifex, nihil se hac in controversia protulisse. *Cum autem*, inquit, *hanc quæstionem B. Augustinus in scriptis suis reputaverit valde dubiam, & circa eam variasse dicatur, & nedum ipse, sed & multi alii Doctores circa istam materiam varient: propter hoc, ut veritas possit melius aperiri, nos interdum in nostris sermonibus mentionem habuimus, non proferendo verbum de nostro capite, sed dicta Scripturæ sacræ & Sanctorum... Utinam fili, sicut & alias meminimus nos scripsisse, vellet audire quæ in nostris sermonibus diximus, regia celsitudo, & unum verbum de capite nostro nos non protulisse reperies*. Hanc epistolam habes apud Raynaldum ad annum 1333. num. 46.

Secundo, ex luculentissimo sacræ Facultatis Parisiensis testimonio, cum enim a Rege Philippo Valesio in saltu Vincennarum congregati Theologi censorium hoc in negotio tulissent judicium, de Joannis XXII. doctrina loquuntur his verbis: *Advertentesque quod multorum fide dignorum relatione audivimus, quod quidquid in hac materia sua sanctitas dixit non asserendo seu opinando protulit, sed solummodo recitando ... Datum Parisiis apud S. Mathurinum in nostra Congregatione generali Magistrorum in Theologia regentium & non regentium 2. Januarii anno Domini* 1333. Editum est hoc in-

instrumentum in historia univers. Paris. 6. sæc. tom. 4. pag. 236.

Tertio, ex Ulrico Doctore Germano lib. 4. cap. ultimo apud Raynaldum ad an. 1331. num. 45. *Si*, inquit, *sermo Papalis pie & sane intelligitur, non proprie sermo, nec definitio, nec determinatio seu prædicatio, sed magis quasi quædam Scholastica disputatio, aut disputantium collatio esse perpenditur*,

Respondeo probare solum hæc testimonia Joannem XXII. nihil super ea re definiisse, ut aperte ostendunt verba Ulrici mox citata, non autem illam sententiam quæ asserit visionem Beatorum ad judicium usque generale differri, non docuisse nec propugnasse, idque constat.

Primo, quia nullum alium sensum præ se ferunt illa testimonia.

Secundo, ex iis omnibus quæ supra a nobis allata sunt, & ex quibus non modo colligitur Joannem in illam sententiam plus æquo propensum fuisse, sed illam in sermonibus, concionibus, epistolis docuisse, disseminasse, adeo ut contrarium sentientes durius exceperit, & sibi consentientes impense foverit.

Denique hujus erroris merito accusatum fuisse Joannem XXII. ex eo maxime liquet, quod hunc eundem in fine vitæ pœnitentia ductus revocaverit, ut mox ostendemus.

Instabis; Viros pietate & miraculis claros in numerum Sanctorum retulit Joannes XXII. scilicet Thomam Aquinatem, Ludovicum filium Caroli II. antistitem Tolosanum, & Thomam Herfordiensem Episcopum; ita vero loquitur in eorumdem canonizationibus. In diplomate canonizationis S. Thomæ, quæ legitur in historia Universitatis Parisiensis tom. 4. pag. 197. sic ait: *Cælum credentibus & humilibus patere a Christo in cælos ascendente reseratam dudum clausam in se credentibus januam paradisi, S. Thomam devicto triumphatoque mundo in perpetuas æternitates receptum in patria, ejus animam cælum possidere, & in cælestibus agminibus positam, Deum glorificare*. In diplomate canonizationis S. Ludovici, *Huic*, inquit, *cæli præstant hospitium. . . . Christus hunc reficit*. Et in diplomate canonizationis S. Thomæ Herfordiensis, *Cælestis*, inquit, *imperii ipse ineffabilis gaudet*; atqui hos in numerum Sanctorum non ascripsisset Joannes XXII. neque in eorumdem canonizatione ita loqueretur, si beatitudinem ad supremam usque generalis judicii diem differri existimasset: ergo

Nego min. Siquidem hæc Sanctorum canonizatio, doctrinam Ecclesiæ Romanæ circa statum animarum post mortem, non vero privatam Joannis XXII. opinionem indicat, quippe qui receptam in Ecclesia præfatam formulam usurpare potuit summi Pontificis personam agens, tametsi propria sententia; & ut privatus Doctor viros istos sanctos nondum visione beatifica fuisse donatos censeret.

Atque ut fatear quod res est, vix in animum inducere possum qui tamen fieri potuerit, ut istam sententiam non modo acerrime propugnaverit Joannes XXII. sed & quæstionem examinandam proposuerit, super ea re manens dubius & anceps, qui nimirum inter Missarum celebrationem Sanctos, tanquam cœli hospites & summa felicitate fruentes, invocare solebat. Quo fit ut propositæ difficultati respondere non possim cum nonnullis Theologis, Joannem Papam nondum in hoc errore versatum fuisse quando nonullos Sanctos in cœlitum numerum retulit; eadem quippe remaneat difficultas ex eo quod inter Missarum solemnia complures Sanctos invocare solebat.

Quæres 2. utrum aliquid hac in controversia definierit Joannes XXII.

Respondeo negative; idque probatur.

Primo, ex ipsius epistola ad Regem Christianissimum data, ex testimonio Theologorum Parisiensium, & ex verbis Ulrici, quæ singula sunt a nobis superius allata.

Secundo, ex autentica Joannis protestatione facta anno 1335. die 3. Januarii apud

apud Raynaldum num. 28. his verbis: *Ne quis sinistre interpretari possit nos sensisse aliquid aut sentire, quod Scripturæ sacræ obviet aut fidei orthodoxæ, dicimus & protestamur expresse quod quidquid... in sermonibus & collationibus diximus, allegavimus... non intendentes aliquid determinare vel decidere.* Quod ipsum referunt Bonagratia Minorita in Bibliot. Vatic. manusc. Ptolomæus Lucensis lib. 24. cap. 41. Villanus & Ochamus.

Tertio, id confirmat Benedictus XII. Joannis successor, tum in sua Constitutione quæ incipit, *Sicut habet*, apud Raynaldum ad ann. 1334. num. 35. tum in alia quæ incipit, *Benedictus Deus*, in quibus testatur Joannem nihil definiisse, nihil statuisse.

Quarto, quia revera ejuscemodi Pontificium diploma nullibi reperitur, a nullo inter historicos, vel & ipsius Joannis infensissimos hostes refertur.

Objicies certissima plurimorum veterum testimonia.

Ochamus vir Franciscanus, quem Nominalium principem vocant, libro quem inscripsit compendium errorum Joannis Papæ cap. 7. sic loquitur: *In sermone scilicet quem habuit in festo Sanctorum omnium dixit, tenuit, docuit, & affirmavit, quod animæ in cœlo beatæ non vident visione faciali, nec intuentur divinam essentiam, nec ad diem judicii generalis sint visuræ, quam hæresim in diversis aliis sermonibus suis approbando recitavit & pertinaciter affirmavit, pro qua tamen hæresi fulcienda unum magnum opus composuit, quod vidi & legi.* Et cap. 8. *Joannes XXII. nullum permisit magistrari Parisiis in Theologica Facultate, nisi tactis sacrosanctis juraverit, quod institutiones suas supradictas sanas & catholicas in perpetuum reputaret, & nunquam ipsas impugnaret.*

Joannes Villanus coævus Historicus lib. 1. cap. ultimo, ait quæstionem istam magno æstu a Joanne XXII. fuisse propugnatam, tametsi majori parti Cardinalium displiceret.

Gerson Universitatis Parisiensis Cancellarius serm. de festo Paschatis: *Proponitur*, inquit, *quod insuper apparet falsitas doctrinæ Papæ Joannis XXII. quæ damnata fuit cum sono buccinarum coram Rege Philippo avunculo tuo per Theologos Parisienses de visione beata, & credidit potius Theologis Parisiensibus quam curiæ.*

Adrianus VI. tractatu de Sacrament. Confirmat. *Plures enim fuerunt*, inquit, *Pontifices Romani hæretici, & novissime fertur de Joanne XXII. qui publice docuit, declaravit, & ab omnibus teneri mandavit, quod animæ purgatæ*, &c.

Idem habent Nicolaus Gillius Nangii continuator ad an. 1332. Marsilius in 4. quæst. 13. art. 3. Erasmus in præfatione ad lib. 3. S. Irenæi, & multi alii passim.

Ex quibus omnibus manifeste ostenditur, non modo suam de statu animarum sententiam proposuisse Joannem XXII. sed & ubique docuisse & tenendam sanxisse aliquo Pontificio diplomate, quod licet non habeatur, haud dubie emissum est.

Respondeo istos autores tantummodo affirmare Joannem XXII. docuisse & tenuisse Justorum beatitudinem ad resurrectionis usque tempus differri, non autem istud Pontificio diplomate definiisse; id manifeste ostendit sola lectio verborum quæ objiciuntur. Unus Ochamus aliquod negotium facessere videtur, quippequi testatur se magnum aliquod opus a Joanne XXII. compositum vidisse & legisse: verum præterquamquod istud opus non affirmat esse constitutionem Pontificiam, qua rem definierit summus Pontifex loquens, ut ajunt, *ex Cathedra*, sciunt omnes hac in parte fidem nullam mereri Ochamum, qui Joannis XXII. infensissimus hostis fuit, in quem, ut liberius scriberet, ad Ludovicum Bavarum Imperatorem se contulit, ibique plurima in Apostolicam sedem effutiit; quocirca perperam dixit Ochamus Theologis Parisiensibus Joannem injunxisse, ut quam tenebat ipse sententiam, propugnarent.

Quæ-

Quæres 3. utrum Joannes XXII. errorem aliquando revocaverit.

Respondeo affirmative, idque constat. Primo, ex diplomate Benedicti XII. apud Raynaldum ad annum 1334. num. 35. revocationem Joannis exhibente his verbis: *Etsi forsitan in prædictis sermonibus vel collationibus aliqua, quæ vel Scripturæ sacræ, seu fidei orthodoxæ quovis modo vel viderentur obvia, ipsa præter intentionem a nobis fuisse prolata dicimus & asserimus, eaque revocamus expresse, non intendentes illis adhærere, nec ea in præsenti defendere, nec etiam in futurum.*

Secundo, ex Gobelino loco citato. *Papa etiam*, inquit, *in extremis constitutus, ad instantiam quorumdam amicorum suorum prædictum errorem revocavit.*

Tertio, ex Paulo Langio in chronico, his verbis: *Anno Domini 1334. Joannes Papa moritur, & antequam migraret e vita, revocavit errorem suum supradictum de animabus separatis.*

Quarto, ex continuatore Nangii ad annum 1334. *Hoc anno*, inquit, *Joannes XXII. 4. die Decembris defunctus est ..... qui errorem de beatitudine animæ ... moriens revocavit.*

Idem testantur Villanus, Marsilius, & alii quamplurimi.

Utrum ab intellectu creato videri possit Deus per solas naturæ vires.

QUarto sæculo eo insaniæ devenerunt Anomæi, ducibus Aetio & Eunomio, ut se totam Dei substantiam exacte scire, eandemque se de Deo habere cognitionem quam ipse Deus de seipso habet, jactitarent; ut testantur S. Epiphanius hæresi 76. S. Basilius Epist. 168. S. Greg. Nyssenus lib. 12. adversus Eunomium, Socrates lib. 4 hist. cap. 7. & Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabul. ubi de Eunomio.

Teste Clemente V. lib. 5. Clementinarum tit. 3. cap. *Ad nostrum*, exorta est 14. sæculo *secta quædam abominabilis quorumdam hominum malignorum qui Beguardi, & quarumdam infidelium mulierum quæ Beguinæ vulgariter appellantur.* Tenebantque octo errorum capita, quorum hic quintus ibidem recensetur, *Quod qualibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* In hos vero omnes sit

CONCLUSIO.

Deus ab intellectu creato videri non potest intuitive per solas naturæ vires.

Probatur ex iis omnibus Scripturæ testimoniis quæ visionem Dei beatificam gratiæ divinæ adscribunt? Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus* Joan. 14. *Qui diligit me, manifestabo ei meipsum.* Ad Rom. cap. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Quibus & alia loca merito adjungi possunt quæ manifeste indicant nihil boni quod ad vitam æternam quidquam conducat, a nobis fieri posse in hac vita sine speciali quodam auxilio, quæ quidem urgeri merito solent adversus pelagianos in Tractatu de gratia; Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. ad Corinth. 7. *Misericordiam consecutus sum a Domino ut sim fidelis.* Et 2. Epist. cap. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Cum enim hæc loca invicte demonstrent nullas actiones bonas & vitæ æternæ meritorias a nobis hac in mortali vita exerceri posse sine speciali divinæ gratiæ auxilio, hæc eadem consequenter & a fortiori probant visionem intuitivam Dei, quæ omnium actionum perfectissima est, cæterarumque finis & merces, a Beatis exeri non posse sine uberiori quodam adjutorio: ac proinde Deum ab intellectu creato videri non posse intuitive per solas naturæ vires.

Probatur 2. ex SS. Patribus, ac præsertim ex SS. Basilio, Gregorio Nysseno,

Digitized by Google

no, Gregorio Nazianzeno, Chrysostomo, & Cyrillo Alexandrino, qui Anomæorum impietatem summa vi & labore propulsarunt; satis sit eorum nomina appellare, in re scilicet quæ a nemine revocatur in dubium. Fuit vero & illud idem dogma traditum ab aliis Patribus, Irenæo lib. 4. cap. 37. Epiphanio hæresi 70. Ambrosio in Lucam cap. 1. Augustino lib. 19. de Civitate Dei cap. 25. & aliis passim.

Probatur 3. autoritate Concilii Viennensis, in quo damnati sunt Beguardi & Beguinæ, præside Clemente V. summo Pontifice, eo quod dicerent ad videndum Deum intuitive Beatos non egere lumine gloriæ, id habetur loco mox citato.

Probatur 4. ratione jamjam a nobis insinuata. Scilicet nulla hominis facultas uis viribus relicta elicere potest actionem de se supernaturalem; hac enim solum ex causa contra Pelagianos definitum est ab Ecclesia nullum bonum opus vitæ æternæ meritorium exerceri posse sine Dei gratia, quam quia ejusmodi actus fidei, spei, charitatis, aliique sunt supernaturales, atqui visio intuitiva Dei est supernaturalis; si enim actus mox laudati quibus tanquam mediis pervenitur ad visionem Dei quæ finis est noster & meta laborum, sunt supernaturales: certe longe potiori jure, visio ipsa debet esse supernaturalis: aliter finis & media non essent in eodem ordine, sed finis in inferiori poneretur & media in superiori, quod æquitati plane contrarium est: ergo ab intellectu creato fieri non potest visio Dei intuitiva per solas naturæ vires.

Neque vero ratio qua utitur Gonetus post S. Thomam hic usurpanda est in probationem hujus doctrinæ. Est autem hujusmodi; Potentia & objectum connaturaliter cognitum debent semper esse in eodem gradu & genere immaterialitatis: sed Deus nec est nec esse potest in eodem gradu immaterialitatis cum aliquo intellectu creato: ergo a nullo potest connaturaliter videri.

Sane ejusmodi ratiocinium ex omni parte falsum est; minor quidem falsa est; nisi enim omnino pervertatur verborum significatio, cum immateriale idem plane sit ac spiritale, anima certe hominis & Angelus immateriales sunt, ut & ipse Deus. Quod si contendant isti Theologi nullum intellectum creatum esse in eodem gradu immaterialitatis cum Deo, eo quod Deus qualibet creatura longe perfectior est, quamlibet creaturam infinite excedit; sane major propositio præfati syllogismi aperte falsa est, concedit enim Gonetus Deum videri ab intellectu creato si lumine gloriæ sit adjutus: sed per lumen gloriæ intellectus creatus non constituitur in eodem genere immaterialitatis cum Deo, quocunque tandem sensu accipiatur vox immaterialitatis: igitur.

Objicies; Quælibet facultas naturaliter & sibi relicta attingere potest quicquid sub objecto sui specificativo continetur; visus enim v. g. attingere potest omne coloratum, auditus omnem sonum, & ita de cæteris: sed Deus intuitive videndus continetur sub objecto specificativo intellectus creati: tum quia omne intelligibile continetur intra sphæram cujuslibet facultatis cognoscitivæ; tum quia sequeretur nullum intellectū creatum posse etiam per gratiam elevari ad visionem intuitivam Dei; nulla quippe facultas elevari potest ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti; unde nec divinitus quidem visus potest percipere sonum, nec auditus colores; igitur saltem imperfecte & pro suo modulo intellectus creatus Deum videre potest per solas naturæ vires.

Dist. maj. Si hoc idem objectum non sit superioris ordinis, C. si sit superioris ordinis, N. Ut igitur aliqua facultas possit attingere objectum per proprias vires, satis non est, quod ejusmodi objectum contineatur intra illius sphæram, quomodo omne intelligibile respectu facultatis intellectivæ; objectum enim dicitur specificativum alicujus facultatis, eo ipso quo ab illa facultate attingi potest, sive illa propriis agat viribus, sive aliquo uberiori instructa auxi-

auxilio: debet in super ejusmodi facultas in eodem ordine collocari cum objecto; necesse est ut objectum non sit superioris ordinis. Porro Deus intuitive videndus ordinis est supernaturalis respectu cujuslibet intellectus creati, ut patet ex momentis supra adductis.

Objicies; Eam actionem naturaliter & sine speciali auxilio elicere possumus, in qua posita est nostra beatitudo: sed ejusmodi est visio Dei intuitiva. ergo.

Dist. maj. Si sermo sit de beatitudine naturali, C. supernaturali, N. Porro visio intuitiva Dei nostra est beatitudo supernaturalis, quam nec naturaliter appetimus, nec lumine naturali cognoscimus possibilem, ut supra ostensum est; igitur mirum videri non debet si dicatur ita supernaturalis, ut attingi non possit per solas naturæ vires.

Objicies ex Augustino lib. 4. de Civit. Dei cap. 22. Solum peccatum in causa est cur Deum non videamus: ergo naturaliter mens nostra posset videre Deum intuitive.

Dist. ant. Consequenter eo nimirum quod ad videndum Deum anima debet esse pura & ab omni peccati labe immunis, C. præcise quasi sublato peccato anima possit per solas naturæ vires Deum ut in se est videre, N. Ut enim habet lib. 19. cap. 25. *Sicut non est a carne sed supra carnem quod facit eam vivere; sic non est ab anima sed supra animam, quod facit eam beate vivere.*

De Lumine Gloriæ.

His adductis quæ manifeste ostendunt intellectum creatum egere lumine gloriæ tanquam speciali quodam auxilio ad videndum Deum intuitive, nunc de ipso lumine gloriæ paucis differendum est. Tria potissimum de eo quæri solent; 1. quid sit, quæve sint ejus munia. 2. num absolute suppleri possit. 3. an fieri possit homini connaturale, ubi & disputabimus an dari possit creatura supernaturalis.

Quid sit Lumen Gloriæ & quodnam sit ejusdem munus.

Lumen gloræ sic dicitur, quia cum sit auxilium quod intellectum Beatorum evehit ad claram Dei visionem, est veluti lumen quoddam, fax quædam illuminans mentem, juxta illud Psal. 35. *Et in lumine tuo videbimus lumen.*

Quapropter lumen gloriæ recte definitur habitus supernaturalis quo evehitur & corroboratur intellectus creatus ad eliciendam Dei visionem intuitivam.

Dicitur *habitus*, id est qualitas quædam permanens & stabilis, datur enim intellectui, ut ipsius beneficio possit Deum in statu firmo & stabili videre, non transeunter & ad aliquod tempus tantum, status quippe Beatorum perpetuus erit. Sapient. 5. *Justi autem in perpetuum vivent.* Math. 25. *Justi autem in vitam æternam.* Non dicimus tamen constare de fide lumen gloriæ esse habitum, quia nimirum Concilium Viennense definivit solummodo naturam intellectualem creatam indigere auxilio supernaturali ad videndum Deum intuitive; sed quid sit illud auxilium, an habitualis vel actualis motio, an aliquid permanens vel transiens, nuspiam determinavit.

Dicitur habitus *supernaturalis*, tum quia nulla industria, nullo hominis labore comparari potest; tum quia evehit intellectum Beatorum ad eliciendam actionem supernaturalem, puta visionem Dei beatificam.

Dicitur, quo *evehitur & corroboratur intellectus creatus ad visionem Dei eliciendam.* Ex quibus verbis duo manifeste colliguntur. Primum, intellectum creatum esse causam principalem visionis Dei, & lumen gloriæ non esse nisi auxilium quoddam agens per modum causæ instrumentalis. Secundum, non aliud esse luminis munus & officium, quam confortare & evehere intellectum ad eliciendam Dei visionem, in genere scilicet causæ efficientis; quæ quidem duo paucis demonstranda sunt.

Ac 1.

Ac 1. quidem intellectus est causa efficiens & quidem principalis in visione intuitiva Dei, quod ita esse affirmamus contra nonnullos Theologos qui docent lumen gloriæ esse causam principalem visionis intuitivæ, intellectum vero non esse nisi causam instrumentalem. Certe facultas vitalis concurrit active per modum causæ efficientis, & quidem principalis ad eliciendam actionem vitalem; sed visio intuitiva Dei est vera actio vitalis, est enim vera cognitio: igitur intellectus concurrit active non ut merum instrumentum quod ab alio moveatur. Lumen gloriæ autem melius dicitur instrumentum quo adjuvatur intellectus quam causa princeps illius actionis.

Neque est quod dicatur visionem illam esse supernaturalem. Siquidem ex eo solum sequitur intellectum per se & per proprias vires non posse talem visionem elicere, sed speciali quodam egere auxilio: at inde non sequitur intellectum passive tantum & in genere causæ instrumentalis concurrere; ad actus enim fidei, spei & charitatis, active concurrit & principaliter liberum arbitrium, tametsi ejusmodi actus sint supernaturales.

Alterum quod ex præfata definitione colligimus, est lumen gloriæ id muneris habere in visione beatifica; quod evehat intellectum ad visionem Dei eliciendam, non autem quod illum disponat ad eandem recipiendam, ut docent nonnulli; neque quod disponat intellectum ad recipiendam essentiam divinam habentem se instar speciei intelligibilis, ut alii multi contendunt; nec demum quod sit in Beatis ad solum decorem, uti placuit nonnullis.

Primo, lumen gloriæ non habet id muneris ut disponat intellectum Beatorum ad recipiendam visionem intuitivam Dei. Siquidem universe loquendo ut subjectum sit capax recipiendæ alicujus qualitatis supernaturalis, non requiritur alia qualitas supernaturalis illud disponens; aliter enim daretur progressus in infinitum in qualitatibus disponentibus, eadem enim ratione necessaria foret tertia quædam qualitas supernaturalis quæ disponeret subjectum ad secundam recipiendam; quarta deinde requireretur ad tertiam, & sic daretur progressus in infinitum. Ut igitur subjectum disponatur ad recipiendam qualitatem supernaturalem, sufficit potentia obedientialis, ut gratia sanctificans v.g. recipiatur in anima infantis ad disponendam ejus animam, non prærequiritur antea qualitas supernaturalis præter potentiam obedientialem: ac proinde lumen gloriæ non datur Beatis tanquam qualitas quæ disponat eorum intellectum ad recipiendam visionem intuitivam Dei.

Secundo, officium luminis gloriæ non est, intellectum Beatorum disponere ad recipiendam essentiam divinam habentem se instar speciei intelligibilis, ut docent vulgo Thomistæ, tum propter rationem mox adductam, tum quia hæc ratio loquendi, qua dicunt Deum instar speciei intelligibilis uniri intellectui ut videatur intuitive, tam obscura est, ut a nemine prorsus concipiatur.

Tertio, non est lumen gloriæ in Beatis ad solum decorem; hoc enim statuitur a Concilio Viennensi tanquam aliquid necessarium quo intellectus indiget ut possit videre Deum intuitive.

Quamobrem id muneris habet lumen gloriæ, quod per modum habitus efficienter concurrat cum intellectu ad visionem Dei eliciendam; quemadmodum fides, spes & charitas efficienter concurrunt cum hominis facultatibus ad proprios actus exerendos. Id autem merito colligitur ex modo loquendi quem usurparunt Patres Concilii Viennensis; statuunt enim intellectum Beatorum indigere lumine gloriæ quo elevetur ad visionem Dei eliciendam; is enim, ut dixi; fuit Beguardorum error, *quod anima non indigeat lumine gloriæ illam elevante ad videndum Deum.*

Dices; Nequit concipi quid intellectui Beatorum præstet lumen gloriæ, cum dicitur illum evehere ad videndum Deum intuitive. Neque enim dici potest ejus beneficio suppleri distantiam quæ

quæ reperitur Deum inter & intellectum creatum; ea quippe distantia infinita est, adeoque tolli nequit per virtutem finitam, qua solum pollet lumen gloriæ. Insuper nemo dixerit ope luminis gloriæ intellectum Beatorum Deo fieri magis proportionatum; nam independenter a lumine gloriæ occurrit proportio habitudinis & quæ sufficit Deum inter & intellectum Beatorum. Denique dici non potest lumine gloriæ augeri activitatem intellectus; vel enim id præstaret lumen gloriæ vim activam intellectus intendendo, vel adjungendo se intellectui, velut alterum actionis comprincipium: sed neutrum dici potest. Non primum, quia virtus agentis non intenditur nisi per gradus quosdam ejusdem naturæ: potentia autem vitalis intendi non potest per qualitatem minime vitalem. Non secundum, quia ex consensu omnium lumen gloriæ est auxilium intrinsecum non exterius assistens intellectui, igitur.

Respondeo, lumen gloriæ id præstare in ordine ad visionem Dei eliciendam, quod præstant in nobis habitus supernaturales, fides, spes, & charitas in ordine ad actus fidei, spei; & charitatis: hi porro habitus dicuntur efficienter concurrere cum facultatibus, earumque virtutem augere, non ad instar quidem habituum naturalium, qui facultatibus dant solum facilius operari, sed quatenus dant operari simpliciter, quod certe non est omnino æstimandum ad normam rerum naturalium.

An Lumen Gloriæ suppleri possit.

QUæstio est an lumen gloriæ quod in intellectu Beatorum tanquam auxilium intrinsecum residet, eum confortans ad eliciendam Dei visionem intuitivam, tantæ sit necessitatis ut ne divinitus quidem suppleri possit per auxilium mere extrinsecum, extrinsece intellectui assistens.

Communis Thomistarum opinio est, nequidem per potentiam Dei absolutam posse intellectum creatum elicere visionem Dei intuitivam sine lumine gloriæ intrinsecus afficiente intellectum. Alii docent tantæ necessitatis non esse lumen gloriæ, ut idem præstare non possit Deus intellectui extrinsecus assistens per uberiorem concursum, quo nempe modo vices gereret luminis gloriæ, intellectum quippe redderet potentem eliciendæ visionis intuitivæ, horum sententiam nos amplectimur.

Conclusio.

Lumen Gloriæ suppleri potest per uberiorem Dei concursum.

Probatur, quia universe Deus supplere potest influxum cujuscunque causæ creatæ, modo sit efficiens & non vitalis: sed lumen gloriæ est causa efficiens non vitalis respectu visionis intuitivæ Dei; causa quidem efficiens, est enim intellectu, ut mox dixi, per modum habitus efficienter concurrentis cum facultate; est autem causa non vitalis; non agit enim ut principium vitæ, sed ut auxilium adjuvans principium vitæ: ergo nil impedit quominus influxum luminis gloriæ suppleat Deus intellectui extrinsecus assistens, eique communicato uberiori concursu.

Ratio est insuper, quia possibile dicitur quod non repugnat: sed Deum per uberiorem concursum gerere vices luminis gloriæ nulla ex parte repugnat; nullam quippe implicantiam proferre possunt adversarii: ergo.

Objicies; Actio quæ pendet essentialiter a lumine gloriæ fieri non potest sine lumine gloriæ: sed visio intuitiva pendet essentialiter a lumine gloriæ: nam actio supernaturalis pendet essentialiter a principio supernaturali: sed sublato lumine gloriæ visio Dei non fieret a principio supernaturali, fieret enim solum ab intellectu & Deo concurrente: igitur Deus supplere non potest influxum luminis gloriæ.

Nego.

Nego min. ad cujus probationem dist. min. Non fieret a principio supernaturali intrinseco, C. extrinseco, N. In ista enim hypothesi visio intuitiva Dei fieret ab intellectu Deo uberius concurrente; sed uberior ille concursus foret supernaturalis: ergo visio fieret a principio supernaturali extrinseco quidem, quia ejusmodi concursus extrinsecus est respectu mentis Beatorum, sed qui tamen proprie supernaturalis esset, quia specialis quædam foret divinæ virtutis assistentia præter naturalem rerum ordinem data.

Instabis; Atqui visio intuitiva Dei pendet essentialiter a principio supernaturali intrinseco: ergo nulla solutio. Ratio est, quia actio vitalis & supernaturalis fit necessario a principio intrinseco supernaturali; ea quippe prout vitalis est, debet esse a principio intrinseco, quale est omne principium vitale; & quatenus supernaturalis, debet esse a principio supernaturali: sed visio intuitiva est actio vitalis & supernaturalis, ut fatentur omnes: ergo essentialiter pendet a principio supernaturali intrinseco.

Nego subs. & ad probationem dist. maj. Fit necessario a principio supernaturali intrinseco vel extrinseco, C. intrinseco semper & necessario, N. Fateor igitur omnem actionem vitalem fieri a principio intrinseco, hoc est ab aliqua facultate intrinsecus posita in agente. Fateor insuper omnem actionem supernaturalem fieri a principio supernaturali, sed principium supernaturale duplex, intrinsecum scilicet & extrinsecum; necesse autem non est ut principium illud supernaturale sit intrinsecum, idem præstat aliud quod mere extrinsecum est. Scilicet duo hic distinguuntur, quæ loco principii sunt in visione intuitiva Dei, facultas & auxilium facultatis; revera cum actio sit vitalis, ea necessario fieri debet a facultate quæ principium est intrinsecum, sed necessario non debet fieri ab auxilio intrinseco, satis erit si fiat a facultate aliquo auxilio extrinseco adjuta, ut manifeste patet ex eo quod actus fidei & charitatis, qui justificationem antecedunt, sunt vitales & supernaturales, quanquam non sint a fidei & charitatis habitibus.

Instabis; At facultas vitalis, qualis est intellectus, essentialiter debet agere ab intrinseco: sed si supponatur adjuta auxilio extrinseco, jam non aget ab intrinseco, ut per se patet: ergo

Dist. maj. Debet agere ab intrinseco, hoc est per vim inchoatam sibi propriam & intrinsecam, C. ab intrinseco, hoc est per auxilium sibi intrinsecum, N. Quamobrem in ista hypothesi, tametsi mens Beatorum privaretur auxilio intrinseco, nimirum lumine gloriæ, ageret tamen ab intrinseco, quia nimirum ageret per vim inchoatam sibi intrinsecam, quæ virtus est cognoscendi; adeoque ejusmodi actio foret vitalis.

Instabis; Habitus qui dat simpliciter operari, nunquam suppleri potest: sed lumen gloriæ dat simpliciter operari; est enim supernaturalis: ergo.

Nego maj. Hic non est abutendum æquivocatione istius propositionis, quæ de habitibus supernaturalibus efferri solet, cum nempe dicuntur dare simpliciter operari, sensus enim non est quemlibet habitum supernaturalem esse absolute necessarium ad operandum, ita ut vel alius habitus, vel uberior Dei concursus non possit ejus vices gerere: sed sensus est habitum supernaturalem non dare solum facilius operari, quasi facultas sine ejusmodi habitu vel alia supernaturali auxilio possit agere.

Instabis; Facultas quæ intrinsece est incapax eliciendæ visionis intuitivæ, debet reddi capax intrinsece, hoc est per auxilium intrinsecum: sed intellectus est intrinsece incapax, *&c.* ergo.

Nego maj. Nil vetat enim quominus intellectus hominis intrinsece incapax videndi Deum intuitive, reddatur capax per auxilium extrinsecum quod vices gerat luminis gloriæ quod intrinsecum est. Nam universe loquendo dupliciter intelligitur agens quoddam de se impar alicui operi exerendo reddi par & potens ad agendum,

Digitized by Google

nimirum intrinsece & extrinsece; homo v. g. qui non potest navim trahere, fit complete potens ad illam actionem perficiendam, vel per virtutem intrinsece ipsi inhærentem, vel ex consortio alterius hominis pariter trahentis. Revera connaturalius esse facultati vitali, quæ prout talis, debet agere ab intrinseco, si ab intrinseco compleretur, ageretque per formam sibi inhærentem, sed absolute loquendo sufficit auxilium extrinsecum.

Instabis cum Goneto; Nulla causa agere potest, nisi prius saltem natura habeat in se realem virtutem ad agendum; actus enim primus essentialiter præsupponitur ad secundum; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam talem effectum produceret: ergo ut intellectus creatus videat Deum intuitive, debet Deus ipsi infundere lumen gloriæ per modum auxilii; neque enim ex se virtutem habet sufficientem ad videndum Deum.

Dist. ant. Nisi habeat virtutem ad agendum datam per auxilium intrinsecum vel extrinsecum, C. per intrinsecum necessario, N. In hac vero hypothesi intellectus Beatorum haberet virtutem videndi Deum, quisquis enim agit habet virtutem agendi, sed virtutem haberet sibi datam a Deo per auxilium extrinsecum, quod sufficit. Quamobrem non esset actus secundus sine primo, ut dicunt Thomistæ, actus enim primus est virtus agendi, quæ quidem esset in intellectu ei communicata per assistentiam Dei uberius concurrentis. Neque vero censeretur Deus totum effectum producere ad præsentiam intellectus, sed immo intellectus foret vera causa visionis intuitivæ, siquidem de se virtutem habet inchoatam agendi & physicam, & per illam virtutem auxilio extrinseco adjutam ageret in illa hypothesi.

An dari possit creatura cui naturale sit lumen gloriæ, eaque sit proinde supernaturalis.

Fatentur omnes lumen gloriæ, de quo mox a nobis dictum est, esse quoddam accidens & quidem indebitum respectu intellectus Beatorum: sed quæritur num possibilis sit quædam creatura intellectualis, cui Deus det a natura hoc idem lumen gloriæ tanquam gradum essentialem qui pertineat ad illius creaturæ substantiam. Hinc quæritur etiam an dari possit substantia creata supernaturalis, quæ quidem postrema quæstio novam non parit apud Theologos difficultatem. Si qua enim daretur creatura cui connaturale esset lumen gloriæ, ea foret substantia supernaturalis, hoc nempe sensu, quod a natura & essentialiter haberet lumen gloriæ quod respectu nostri supernaturale est; quapropter quicunque putant possibilem non esse creaturam intellectualem, cui lumen gloriæ sit connaturale & debitum, docent consequenter absolute impossibilem esse creaturam supernaturalem; alii vero similiter postquam semel statuerunt creari posse a Deo substantiam intellectualem quæ lumen gloriæ habeat sibi debitum & connaturale, volunt consequenter possibilem esse creaturam supernaturalem.

Hæc quæstio quæ non ita magni momenti est, & quam lubens prætermitterem, nisi animus esset & religio aliorum Theologorum vestigiis inhærere, plane similis est huic quæstiunculæ quæ in Logica proponi solet a Philosophis, utrum possibiles sint homines ex natura sua alati & volatiles, quo fit ut absque ullo negotio partem sequar affirmantem.

CONCLUSIO.

Possibilis est substantia creata supernaturalis, creatura nempe intellectualis quæ lumen gloriæ habeat sibi debitum & connaturale.

Probatur; Illud merito dicitur possibi-
le

le quod nulla ex parte repugnat: sed creari a Deo substantiam supernaturalem, hoc nempe sensu quod sibi connaturale haberet lumen gloriæ, nulla ex parte repugnat: nullam enim contradictionem proferre possunt adversarii: ergo ejusmodi creatura supernaturalis omnino possibilis est,

Et certe nil vetat quominus possit Deus dare alicui creaturæ tanquam gradum essentialem, id quod in se finitum est, nec aliunde pugnat cum aliis ejusdem creaturæ attributis: sed lumen gloriæ est qualitas finita, nec aliunde pugnat cum attributis substantiæ intellectualis: ergo nil vetat quominus creari possit a Deo aliqua substantia spiritualis, cui connaturale sit & debitum lumen gloriæ, & quæ consequenter ad sensum mox expositum dicatur supernaturalis.

Objicies; Satis explicari non potest in quo posita est ea supernaturalitas, non in eo quod creatura posset a solo Deo produci, namque Angeli a solo Deo produci possunt, nec tamen ideo sunt supernaturales: non in eo quod superaret alias omnes creatas substantias sua perfectione substantiali, alioquin perfectissima substantia quæ nunc exit, supernaturalis esset, *&c.* ergo dici non debet possibilem esse substantiam creatam supernaturalem.

Respondeo plane inutilia esse hæc argumenta quibus uti solent adversarii, ut ostendant nullo sensu possibilem esse substantiam creatam supernaturalem: tum vero frivola supra modum mihi videtur ista interrogatio, cum quærunt quo sensu ejusmodi creatura foret supernaturalis, si qua daretur, rem quippe satis aperte declaravimus proponendo statum quæstionis, diximus nempe illam futuram esse supernaturalem eo præcise quod sibi connaturale & debitum haberet a natura tanquam gradum essentialem lumen gloriæ, quod respectu Beatorum nunc supernaturale est, possibilis sit vel impossibilis alio quocunque sensu creatura supernaturalis, nihil ad præsentem controversiam.

Quin & alius est sensus, ut video, in quo pertendunt nonnulli Theologi possibilem esse substantiam creatam supernaturalem; aiunt nimirum posse a Deo creari homines qui sine gratia & per sola principia naturalia hac in vita bonos actus virtutis meritorios vitæ æternæ exerceant, & in altera sine lumine gloriæ & quovis alio supernaturali auxilio Deum videant intuitive; uno verbo eum statum admittunt ut possibilem de potentia Dei absoluta, quem Pelagiani pro omnibus in hac mortali vita constitutis, & Beguardi pro Beatis actualem agnoscebant. Quæ certe hypothesis aut parum aut nihil differt ab ista quam mox statuimus, in qua videlicet crearentur homines quibus connaturale esset lumen gloriæ.

Instabis; Quidquid supernaturale est, ut ipsa vox sonat, supra naturam est: sed implicat substantiam supra naturam esse, quia substantia est ad se non ad aliud; unde sola accidentia possunt esse supernaturalia, nimirum respectu subjecti in quo insunt, cum sint ad aliud non ad se, facile v. g. concipitur fidem esse supernaturalem, quia est supra naturam hominis; unionem hypostaticam esse supernaturalem, quia erat supra humanam Christi naturam; substantia autem non ita: igitur dari non potest substantia supernaturalis essentialiter & entitative.

Dist. maj. Quod supernaturale est ad instar accidentis est supra naturam alterius, subjecti nimirum, C. quod supernaturale est ad instar substantiæ, & quidem in præsenti quæstione & hypothesi, N. Scilicet, ut jam dixi, per supernaturale hic non intelligimus quod supra naturam est, sed substantiam quæ haberet ut gradum sibi essentialem lumen gloriæ quod nunc est supernaturale; vel quæ per sua principia naturalia elicere posset actiones entitative supernaturales.

Objicies; Ejusmodi substantia foret per naturam sancta, beata, & impeccabilis: sed impossibilis est creatura quæ per naturam sit sancta, beata, & impeccabilis; quia creatura quælibet eo ipso quo ex nihilo producitur, mutationis est capax, quæ causa & origo est peccati, ut passim decla-

declarant SS. Patres, S. Gregor. Nyssenus lib. catechetico cap. *6*. S. Augustinus lib. 12. de Civit. Dei cap. 1. & S. Cyrillus lib. *9*. comment. in Joan. ergo.

Nego maj. In hac enim hypothesi talis creatura intellectualis, quantumvis in hac mortali vita degens, per sua principia naturalia posset actus bonos & meritorios exercere, sua tamen donaretur libertate, qua proinde peccare posset. Vel si sermo sit de altera vita, eo sensu esset per naturam sancta & impeccabilis, quod per principia naturalia non per accidens adventitium elicere posset Dei visionem intuitivam, in qua posita est hominis beatitudo; sed non esset sancta & impeccabilis absolute, quasi sanctitatem & impeccantiam haberet a se & independenter a Deo. Porro cum dicitur non esse possibilem creaturam quæ sit per naturam sancta & impeccabilis, id intelligitur 1. in præsenti statu in quo nunc vivimus, sanctitas enim est a Deo per gratiam. 2. & eo sensu quod in nulla hypotesi homo sanctitatem habere potest & impeccantiam independenter a Deo quem sensum amplexi utrumque sunt SS. Patres, cum dixerunt omnes creaturam natura sua peccati capacem esse.

De objecto visionis intuitivæ Dei.

Duplex distinguitur objectum visionis beatificæ; primarium nempe Deus, & secundarium seu creaturæ. Circa utrumque nonnullæ proponuntur quæstiones.

Primo, an Beati videant omnia quæ sunt in Deo formaliter.

Secundo, an videre possint unum attributum sine alio.

Tertio, an videant res creatas existentes.

Quarto, an possint videre omnes creaturas possibiles.

Quinto, quomodo res creatas videant in Verbo.

Utrum Beati videant omnia quæ sunt in Deo formaliter.

Pendet hujus difficultatis resolutio ex iis quæ mox dicturi sumus, cum de incomprehensibilitate Dei agemus; si enim idcirco Beati non comprehendunt Deum, quia tametsi vident intuitive essentiam, attributa, & personas; hæc tamen non vident secundum omnes suos gradus, qui mentis humanæ captum longe superant; ex eo sequi videtur eatenus Beatos non videre omnia quæ sunt in Deo formaliter; gradus enim illi essentiæ & attributorum, ad quos pertingere non valent, sunt formaliter in Deo.

Sed quia agnoscimus Beatos videre clare & intuitive essentiam, attributa singula, & personas; hoc sensu dicimus Beatos videre omnia quæ sunt in Deo formaliter, uti nimirum docent Scripturæ sacræ, 1. Joan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* 1. Cor. 13. *Nunc videmus per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et cætera ejuscemodi quæ probant Deum videri a Beatis: & consequenter videri simul essentiam, attributa, & personas; tum quia hæc omnia secum in volvit nomen *Deus*, tum quia cum Deus dicitur a Beatis videri, nulla est ratio cur unum attributum censeatur videri potius quam aliud, cur una persona potius quam altera non videatur: adeoque hoc posteriori sensu vident Beati omnia quæ sunt in Deo formaliter.

Utrum a Beatis videri possit unum attributum sine alio.

Volunt Thomistæ & nonnulli alii Theologi essentiam divinam non posse videri intuitive sine attributis & personis, nec unum attributum sine alio, nec unam personam sine altera; contra vero alii putant nihil impedire quominus de potentia Dei absoluta unum attributum videri possit intuitive sine alio,

alio, horum sententiæ lubenter subscribimus.

C o n c l u s i o.

Essentia Dei sine attributis, & unum attributum sine alio videri potest intuitive a Beatis.

Probatur; eorum unum potest videri sine alio quæ diversam habent cognoscibilitatem: sed essentia & attributa Dei diversam habent cognoscibilitatem: ea enim diversam habent cognoscibilitatem quæ distinguuntur formaliter: atqui essentia & attributa Dei, tum attributa inter se comparata distinguuntur formaliter: ergo unum potest videri intuitive a Beatis sine alio.

Et vero tam potest unum videri sine alio, quam communicari sine illo: atqui natura divina communicatur Filio non communicata paternitate in mysterio SS. Trinitatis: ergo a fortiori natura divina videri potest intuitive sine paternitate.

Objicies; Visio intuitiva, ut intuitiva est, postulat ut per illam objectum videatur ut in se est, a parte rei, secundum se totum; nam eo ipso quo videbitur unum attributum sine alio, tunc objectum videbitur visione abstractiva, seu ut abstractum & præcisum ab alio; ergo non foret visio intuitiva in illa hypothesi, in qua videretur unum Dei attributum sine alio.

Nego ant. Nam visio intuitiva non postulat ut quod videtur ex toto & integro videatur, sed solum ut videatur per propriam non per alienam speciem: visio intuitiva dicitur, cum objectum per se ut præsens cernitur; abstractiva autem, cum objectum absens per alienam speciem, & ut ita loquar, abstraendo ab ejus præsentia videtur. Quapropter si Deus videndum exhiberet unum attributum sine alio, intuitive videretur ejusmodi attributum; modo esset videnti præsens, licet cætera non viderentur attributa: quemadmodum videmus intuitive hominem, cum ejus faciem præsentem intuemur, licet illum a tergo non videamus.

Instabis; Ejusmodi visio non foret beatifica, sicut enim fieri non potest ut quis salvus fiat, nisi fidem habuerit integram, ita fieri non potest ut perfecta sit merces quæ omnia Dei attributa Beatis non exhibeat: ergo.

Nego ant. Ea quippe visio tametsi unius solum attributi foret beatifica, si ita Deo placeret, sic enim posset plane satiare hominis appetitum, qui cum finitus sit per possessionem boni infiniti satis expleri concipitur. Cum autem aiunt neminem salvari nisi fidem habuerit integram, ita est profecto, quemadmodum & nos dicimus Beatos plena Dei totius visione potiri, sed istud ad præsentem quæstionem nihil attinet.

Instabis; Beati non possunt videre unum Dei attributum sine alio, si attributa Dei prout cognoscuntur a Beatis non distinguantur formaliter: sed attributa Dei non distinguuntur formaliter prout cognoscuntur a Beatis: ea enim distinctio locum non habet nisi hoc in præsenti statu, in quo simul & unico intuitu non possumus pro imbecillitate nostri intellectus totum Deum intueri: ergo.

Nego min. Et dico attributa distingui formaliter etiam respectu Beatorum, distinctio enim formalis non convenit attributis propter imbecillitatem mentis, ut diximus, sed quia ita revera se habent, ut unum non sit aliud in se. Quin & ipse Deus cognoscit attributa sua ut distincta, ut multa, quia nempe multa & distincta sunt; quemadmodum cognoscit personas Trinitatis ut tres personas & realiter distinctas, quia revera sunt in se realiter distinctæ. Ideo vero præsupposita illa distinctione formali essentia & attributa simul & semel eodem actu videntur a Beatis visione intuitiva, quia Deus vult Sanctos ejuscemodi visione donare.

Inſtabis; Saltem una perſona videri non poteſt intuitive, quin videtur altera; quia unum relatum non poteſt videri ſine ſuo correlato; relata enim ſunt ſimul natura & cognitione: ergo.

Nego ant. ad probationem nego unum correlatum non poſſe videri ſine alio correlato; nam in creatis Pater videtur intuitive non viſo intuitive Filio. Quod autem dicitur duo correlata eſſe ſimul cognitione, ſenſus eſt duo correlata formaliter ſumpta, debere per ſe invicem definiri; non autem unum ſine alio videri non poſſe viſione intutiva.

Utrum Beati videant creaturas exiſtentes.

Certum eſt poſſe Beatos videre omnes creaturas exiſtentes & futuras, tum etiam Deum a Beatis videri poſſe intuitive, nulla ab iis in eo conſpecta natura, tantum enim videt quantum illis manifeſtat Deus.

Certum eſt quoque Beatos non videre omnes creaturas exiſtentes & futuras, dicitur enim Math. 14. *De die autem illa & hora nemo ſcit, neque Angeli cælorum*. Ex quo ſequitur ultimi judicii diem ignorare Angelos.

Sed dubium eſt inter Theologos quas videant Beati creaturas.

Dico: Beatos videre plurima ex iis quæ apud nos geruntur; primo, quia fatentibus omnibus Catholicis, audiunt preces quas ad illos fundimus; ſecundo, quia legitur Lucæ 15. *Gaudium erit in cælo ſuper uno peccatore pœnitentiam agente*. Et 1. Corinth. 4. *Spectaculum facti ſumus mundo, & Angelis, & hominibus*. Quæ quidem probant ab incolis cœleſtibus multa videri, quæ hic geruntur.

Quid vero videant Beati, an omnia quæ ad ſtatum & conditionem uniuscujusque pertinent, ut docent & conjiciunt nonnulli Theologi, an illa cognoſcant clare & in particulari, mihi videtur incertum, cum quæſtio ſit facti quæ nulla adhuc autoritate fuerit determinata.

An Beati videre poſſint omnia poſſibilia.

Suppono Beatos actu & de facto non videre omnia poſſibilia clare & diſtincte, ut enim mox diximus ex Matth. cap. 24. Angeli neſciunt diem judicii.

Quæſtio movetur, an de potentia Dei abſoluta id fieri poſſit.

CONCLUSIO.

Abſolutè loquendo poſſunt Beati videre clare & diſtincte omnia poſſibilia. Siquidem poſſibile eſt abſolute quod nulla ex parte repugnat: atqui non repugnat Beatos videre diſtincte omnia poſſibilia; nullam quippe contradictionem proferre poſſunt adverſarii: ergo nil vetat quominus Beati clare & diſtincte videant omnia poſſibilia.

Et certe non major requiritur virtus ad videndum diſtincte omnia poſſibilia, quam ad Deum ipſum videndum; poſſibilia enim omnia collective ſumpta non habent plus perfectionis & entitatis, quam Deus & ejus attributa: atqui fatemur a Beatis clare & intuitive videri Deum: ergo

Objicies; non poſſunt videri omnia poſſibilia diſtincte, quin comprehendatur omnipotentia Dei: tunc enim virtus alicujus agentis tota videtur & conſequenter comprehenditur, cum videntur omnes effectus ad quos ipſa extenditur: atqui nemo dixerit omnipotentiam divinam poſſe comprehendi a Beatis: ergo non poſſunt videre omnia poſſibilia diſtincte.

Diſt. maj. Quin comprehendatur omnipotentia Dei comprehenſione extenſiva, C. comprehenſione intenſiva, N. Revera ſi Beati viderent omnia poſſibilia, viderent totam extenſive omnipotentiam, quia viderent omnes terminos ad quos ipſa extenditur; ſed non ideo illam comprehenderent proprie & intenſive, quia non viderent gradus in-

fini-

finitos divinæ illius virtutis: qui enim videt opus alicujus opificis, non videt propterea artem & industriam qua factum fuit illud opus; adeoque cognita a Beatis infinita possibilium multitudine, non viderent propterea Dei peritiam & virtutem, ac proinde omnipotentiam ejus non comprehenderent.

Objicies; Ad videndum infinitum requiritur virtus infinita: sed omnia possibilia collective sumpta numero sunt infinita: ergo

Nego maj. Siquidem Deus qui infinitus est videtur ab intellectu non habente virtutem infinitam; unde nil vetat quominus infinita possibilia videantur a Beatis sine virtute agendi infinita.

Quomodo Beati creaturas videant in Verbo.

Constat 1. apud Theologos creaturas quæ videntur a Beatis, videri in ipso Deo, ut enim ait Augustinus lib. 2. de Civit. Dei cap. 7. *Cognitio creaturarum in se decoloratior est, quam cum in sapientia Dei concipitur velut in arte per quam facti est*. Idem docet S. Bernardus lib. 3. de Consideratione cap. 1. *Videt Beatus*, inquit, *Verbum & in Verbo facta per Verbum... quia illa ibi vidět, ubi melius sunt quam in seipsis*.

Notandum est 2. cognitionem illam creaturarum quæ fit a Beatis, vulgo appellari cognitionem in Verbo, & per Verbum intelligi a Theologis essentiam divinam; neque enim fit in Verbo Dei seu Filio potius quam in Patre & Spiritu sancto; sed essentia divina dicitur Verbum quatenus est veluti speculum in quo repræsentantur quæcunque videntur in Deo.

Item notare est creaturas duobus modis cognosci in Verbo, nimirum formaliter & causaliter. Creaturæ cognoscuntur in Verbo formaliter, si cognoscantur a Beatis eodem actu visionis quo & ipsa Dei essentia ab ipsis videtur intuitive. Cognoscuntur vero causaliter, si alio & distincto actu cognitionis cognoscantur per species a Deo infusas, vel alio quocunque modo; ita ut tamen cognitio essentiæ Dei sit causa cur cognoscantur creaturæ; quibus positis.

Dico Beatos videre in Verbo formaliter quasdam creaturas, nimirum eas quæ ipsis in primo suæ beatitudinis momento exhibentur. Siquidem omnino inutile est duplicem admittere visionis actum, cum satis superque res explicatur per unum: sed satis superque intelligitur eam visionem qua creaturæ videntur a Beatis fieri per illum eundem actum quo videtur Deus, si nempe sermo sit de illis creaturis quas vident Beati in primo suæ beatitudinis momento; ergo Beati vident in Deo formaliter creaturas quæ ipsis in primo suæ beatitudinis momento exhibentur.

Sed Beati vident tantum causaliter in Verbo alias creaturas quæ nonnisi in decursu temporis, ipsis a Deo per novas revelationes manifestantur. Siquidem ejusmodi creaturas vident actu visionis novo & distincto ab eo visionis actu quo Deum vident: modo enim plures, modo pauciores ipsis revelantur a Deo; unde cum mutetur objectum, mutari proinde actum visionis necesse est: ergo

Quæres sub qua ratione divina essentia, quæ hic dicitur Verbum, creaturas Beatis exhibeat.

Respondent nonnulli essentiam divinam se habere ut speciem intelligibilem quæ omnia & singula repræsentet. Alii eam esse tanquam exemplar & formam rerum omnium. At ego quidem lubens cum Augustino supra dixerim Beatos videre creaturas in Verbo, hoc est *in sapientia Dei tamquam in arte qua factæ sunt*.

Neque dicas futurum in illa hypotesi ut Beati videant in essentia divina omnes & singulas creaturas, quia nulla esset potior ratio cur has potius quam illas viderent, cum omnes æqualiter in sapien-

sapientia Dei effectrice contineantur. Solent enim respondere Theologi omnes creaturas a Beatis non videri in essentia divina, licet in ea singulæ contineantur, quia speculum est voluntarium in quo ea solummodo videntur quæ Deus vult manifestare.

De inæqualitate visionis beatificæ.

Suppono visionem beatificam ejusdem esse speciei cum in singulis hominibus tum in Angelis. Siquidem ea visio est ejusdem speciei quæ habet objectum, eademque sunt principia: sed idem est objectum, eademque sunt principia visionis beatificæ tum in singulis hominibus, tum in Angelis cujuscunque ordinis; objectum enim Deus est, principia vero sunt intellectus & lumen gloriæ: eadem igitur specie visio est in iis omnibus.

Sed circa inæqualitatem ejusdem visionis duo solent disputari longius, utrum nempe visio Dei intuitiva sit æqualis in omnibus Beatis, & quænam sit illius inæqualitatis causa.

An visio beatifica æqualis sit in omnibus Beatis.

Æqualem esse beatitudinem in omnibus Sanctis docuit olim Jovinianus, affirmabat enim teste S. Hieronymo libro 2. adversus hunc hæreticum, *duos esse tantum ordines ovium & hircorum, alterum justorum, alterum peccatorum; alios stare a dextris, alios a sinistris .... ita ut inter Joannem & ultimum pœnitentem nulla sit distantia.*

Suspicatur Petavius eam Origenis fuisse sententiam, initio quidem beatitudinis Justos inæquali splendore fulgere, post judicium vero æqualem penitus fore eorum gloriam, ut patet ex Comment. in Mathæum, ubi sic habet; *Opinor equidem quod in exordiis beatitudinum quæ sunt in iis qui salvi fiunt, quoniam nondum purificati sunt, qui tales non sunt, differentia sit luminis eorum qui salvi fiunt.*

CONCLUSIO.

Visio intuitiva Dei non est æqualis in omnibus Beatis.

Probatur 1. ex Scripturis; Joan. 14. Christus ait; *In domo Patris mei multæ sunt mansiones.* 1. ad Corinth. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et cap. 15. *Alia claritas solis, alia claritas lunæ, & alia claritas stellarum; stella enim differt a stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* 2. Corinth. 9. *Qui parce seminat, parce & metet.* Quæ quidem loca demonstrant aperte præmiorum ut & mortuorum inæqualitatem.

Probatur 2. ex SS. Patribus, quorum singula loca otiosum esset referre in re scilicet minime necessaria; quædam seligo vel illustriora.

S. Irenæus lib. 1. cap. 10. *Quanto autem honorabilius, tanto magis diligimus illud: & si plus illud dilexerimus, clarios erimus apud Deum.*

Tertullianus in Scorpiaco cap. 6. *Si non pro varietate meritorum, quomodo & stella a stella distabit in gloria nisi pro diversitate radiorum.*

S. Cyprianus lib. de habitu virginum, *Cum*, inquit, *habitationes multas apud Patrem suum dicat Christus, melioris habitaculi hospitia demonstrat; habitacula ea meliora vos petitis, carnis desideria castrantes, majoris gratiæ præmium in cœlestibus obtinebitis.*

S. Hilarius Enarr. in Psal. 64. *Itaque non res indiscreti judicii electio est, sed ex meriti delectu facta discretio est .... plures enim mansiones diversæ dignitati habitantium præparantur: sed licet diversa sit dignitas, differt enim stella stellæ in gloria; tamen quotquot habitationibus, variis licet, digni habebuntur, fidei fructum & honorem cœlestis gloriæ sortientur.*

S. Am-

Digitized by Google

S. Ambrosius lib. de bono mortis cap. 10. *Erit igitur*, inquit, *ordo diversus claritatis & gloriæ*, *sicut erit ordo meritorum*.

S. Augustinus tract. 67. in Joan. *Multæ*, inquit, *mansiones diversas meritorum in una vita æterna significant dignitates. Alia est enim gloria solis, alia gloria lunæ, alia gloria stellarum. Stella enim a stella differt in gloria, sic & resurrectio mortuorum. Tanquam stellæ Sancti diversas habent mansiones, diversas claritates tanquam in cœlo sortiuntur in regno*.

Hæc porro plane eadem ac iisdem pene verbis scribunt alii SS. Patres; S. Hieronymus l. 2. adversus Jovinianum, S. Ambros. in Psal. 38. & lib. 5. in Lucam. S. Chrysostomus homil. 41. in 1. ad Corinth. S. Fulgentius lib. 3. ad Trasimundum. S. Greg. M. lib. 4. Moralium cap. 31. & alii.

Id verò confirmatur autoritate Conciliorum. Nam Concilium Florentinum in decreto unionis ait; *Sanctorum animas in cœlum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum & unum pro meritorum diversitate, alium alio perfectius*.

Concilium Tridentinum sess. 6. can. 32. anathema pronuntiat ei qui dixerit *hominem justificatum non mereri gloriæ augmentum per bona opera sua*; certe si quod sit augmentum gloriæ pro melioribus vitæ sanctæ operibus, igitur inæqualis erit Sanctorum beatitudo.

Probatur demum ratione; quia visio intuitiva Dei conceditur Justis ut præmium & merces: sed præmium rependi debet inæqualiter pro meritorum inæqualitate, id quippe postulat ratio justitiæ distributivæ; quemadmodum justitia vindex diversas pœnas infligit pro inæqualitate delictorum, juxta illud Apocalyps. 18. *Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum*. Ergo.

Objicies, Matth. 20. cap. legitur parabola patris-familias qui eundem persolvit denarium operariis omnibus, quorum alii aliis longe diutius laboraverunt in vinea: sed ista parabola manifeste significat parem omnibus post mortem inæqualium alioqui recte factorum mercedem esse propositam; hic quippe denarius figura est beatitudinis æternæ: igitur omnium Beatorum par & æqualis erit visio beatifica.

Nego min. & ad probationem dist. Hic denarius figura est beatitudinis objectivæ, C. beatitudinis formalis, N. Hoc primum observare est, ut jam monui, ejusmodi parabolas non esse in rigore accipiendas, quasi vel ad confirmationem dogmatum vel ad eorum confutationem multum habeant roboris, quando nempe non omnino constat quem sensum habeant; qualis est ista quæ certe magna interpretationum varietate vel inter SS. Patres jactata est.

Sed etiamsi per denarium intelligatur æterna Sanctorum beatitudo, dico vel istud explicari merito posse de beatitudine objectiva, quæ una eademque omnibus rependitur, cum Deus sit cujus possessione explebitur omnium appetitus, vel si exponatur de beatitudine formali, ejus æternitatem spectabit solummodo parabola, non gradum & intensionem; ita ut significet omnes per totam æternitatem fore beatos, quamvis alii citius, alii tardius ad illam beatitudinem pervenerint, minime vero æqualem futuram omnium Sanctorum felicitatem.

Certè si ita in rigore singula ejus parabolæ verba beatitudini accommodarentur, ut idem denarius designaret æqualitatem beatitudinis ratione gradus, inferendum quoque esset futuras inter Sanctos obmurmurationes quales leguntur inter operarios parabolæ, quod tamen nemo dixerit.

Denique, ut jam dixi in hocce Tractatu, hic genuinus est parabolæ sen-

Digitized by Google

ſus; nimirum arguuntur Judæi qui ægre ferebant Gentiles quaſi poſtremo loco ad Evangelium accedentes, ſibi tamen aut anteponi aut adæquari, docet autem Chriſtus in retributione mercedis eorum rationem non haberi qui prius aut poſterius ad fidem vocati ſunt, *Primi enim*, inquit, *erunt noviſſimi, & noviſſimi primi*.

Quænam ſit cauſa inæqualitatis viſionis beatificæ.

CAuſa viſionis beatificæ duplex diſtinguitur, moralis & phyſica; moralis, ſunt merita quæ Deum movent & determinant ad viſionem Juſtis concedendam: phyſica, eſt intellectus qui elevatus per lumen gloriæ phyſice elicit viſionem intuitivam Dei.

De cauſa morali nulla eſt difficultas, fatentur enim omnes Theologi pro inæqualibus meritis inæqualem rependi mercedem, ut habetur Rom. 2. *Reddet unicuique ſecundum opera ejus*. Et 1. ad Corinth. 3. *Unuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*.

Verum tota difficultas eſt de cauſa phyſica, an ſcilicet præſuppoſito quod inæqualis ſit viſio in Beatis, hæc inæqualitas refundenda ſit in majorem & minorem intellectuum perſpicaciam, vel in majus & minus lumen gloriæ tantum.

Duæ ſunt hac in re Theologorum ſententiæ. Prima, non modo a diverſa luminis gloriæ quantitate repetit inæqualitatem viſionis, ſed etiam a diverſa intellectum acie & perſpicacia; ita Scotus, Durandus, Joannes major, Cajetanus, & alii. Secunda, hanc inæqualitatem repetit ſolum a lumine gloriæ; ita Thomiſtæ & alii nonnulli, contra quos ſit.

CONCLUSIO.

Oritur inæqualitas viſionis beatificæ tum a diſpari intellectuum acie & perſpicacia, tum ab inæquali lumine gloriæ.

Probatur; Ubi effectus ſunt inæquales, oriunturque a duobus principiis diverſis & diverſam virtutem agendi habentibus; profecto eorum inæqualitas repeti debet ex utroque principio: atqui ſupponimus viſiones Beatorum eſſe inæquales, & ab intellectu & lumine gloriæ tanquam a duobus comprincipiis oriri; & aliunde diſparem eſſe intellectuum perſpicaciam: ergo non modo hæc inæqualitas repeti debet ex diſpari lumine gloriæ, ſed ex diverſa intellectuum perſpicacia.

Et vero in diverſam intellectuum perſpicaciam merito refunditur viſionum inæqualitas, ſi quo acutior & vegetior eſt facultas videndi, eo perfectior fit viſio: ſed univerſe loquendo, eo perfectior eſt viſio, quo acutior eſt facultas videndi in agente; unde viſio corporea perfectior eſt in juvene quam in ſene, propter vegetiorem qua pollet ille facultatem; quia nempe effectus menſuratur ex virtute cauſæ principalis potius quam ex perfectione cauſæ inſtrumentalis: ergo.

Objicies hæc argumenta locum habere quidem in actionibus naturalibus, qualis citatur in exemplo adducto, non autem in ſupernaturalibus, qualis eſt viſio intuitiva Dei.

Reſpondeo hæc quoque vera eſſe in actionibus ſupernaturalibus; nam actio ſupernaturalis dicitur ea quæ fit a facultate beneficio alicujus indebiti & ſupernaturalis auxilii, atqui licet facultas agat cum auxilio indebito & ſupernaturali, tamen agit ſecundum ſuam virtutem & activitatem, ita ut majori vel minori agentis virtuti commenſuretur actio; nam ad hoc ſatis eſt, quod illud.

Digitized by Google

illud auxilium supernaturale evehat solum & confortet activitatem facultatis, ipsum vero totam non producat actionem; atqui auxilium supernaturale id solum præstat ut evehat & confortet activitatem facultatis, ipsum vero totam actionem non exerit: sicque lumen gloriæ totam non producit visionem intuitivam, sed est solummodo auxilium & instrumentum confortans intellectum ad illam eliciendam: ergo licet visio sit supernaturalis, tamen perfectio ejus non a solo lumine gloriæ, sed ab ipsa intellectus perspicacia repeti debet.

Sane hoc principium quod modo astruimus, nimirum facultates nostras etiam respectu actionum supernaturalium venire in partem actionis, ita ut totam actionem non exerat sola Dei gratia, vel ex eo nomine quod ipsa dicitur adjutorium; legitur passim apud S. Augustinum, sic enim v. g. sermone 157. cap. 11. ubi hoc adducto Apostoli testimonio, *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*, hæc scribit; *Dicit mihi aliquis, ergo agimur, non agimus. Respondeo, immo & agis & ageris, & tunc bene agis, si a bono agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agenti adjutor est tibi. Ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia & tu ipse aliquid agis .... Nemo adjuvatur, si ab illo nihil agatur. Si non esses operator, ille non esset cooperator*. Sic igitur intellectus Beatorum, quia visio Dei intuitiva supernaturalis est, lumine gloriæ agitur, sed & ipse agat necesse est, est enim lumen gloriæ merum adjutorium.

Instabis; Modo duo intellectus licet dispares in virtute & perspicacia, non concurrant ad visionem Dei eliciendam quatenus dispares, certe ex illorum diversa & dispari virtute repeti non debet visionis inæqualitas: atqui duo intellectus licet dispares in virtute & perspicacia, non concurrunt tamen ad visionem Dei eliciendam quatenus dispares: ergo.

Nego min. Duo enim intellectus agunt per suam propriam virtutem & activitatem quæ manet inæqualis, licet sit elevata per lumen gloriæ: adeoque non tantum sunt dispares, sed agunt quatenus dispares: ergo.

Instabis probando min. Quæ facultates agunt per aliquid sibi commune, & quod in iis æquale est, certe non agunt quatenus dispares: atqui duo intellectus respectu visionis beatificæ agunt per aliquid sibi commune, quod in iis æquale est, nempe per potentiam obedientialem quæ in omnibus creaturis æqualis est: ergo

Nego min. Et dico potentiam obedientialem non esse æqualem in omnibus creatis agentibus. Ratio est, quia potentia obedientialis fundatur in virtute inchoata agentis, quæ debet ad aliquam actionem supernaturalem evehi: sed ejusmodi virtus inchoata non est semper æqualis in duobus agentibus, ut in ista hypotesi; supponimus enim disparem esse in duobus intellectibus activitatem seu vim intelligendi: ergo potentia obedientialis non est æqualis in omnibus agentibus creatis.

Unde sequitur eos hallucinari, qui dicunt potentiam obedientialem esse capacitatem, seu potentiam passivam in creatura, ut ad actus supernaturales elevetur; quæ capacitas æqualis est in omnibus creaturis, quia Deus, ut ajunt, potest uti quolibet ad quodlibet; potentia enim obedientialis, vel est ipsa virtus agendi inchoata agentis creati elevabilis ad actiones supernaturales, quæ certe inæqualis est plerumque in diversis agentibus, vel est elevabilitas facultatis ad actus supernaturales quæ fundatur in virtute inchoata, & quæ supponit proportionem habitudinis ejus subjecti in quo est cum effectu producendo.

Instabis; Instrumentum omnipotentiæ divinæ de se nullam habens proportionem cum effectu, est æqualis virtutis in omnibus; atqui creatura agens per potentiam obedientialem respicitur ut instrumentum omnipotentiæ divinæ, nul-

Digitized by Google

nullam habens proportionem cum effectibus supernaturalibus ad quos evehitur; quæ enim proportio v. g. inter aquam & gratiam sanctificantem quæ producitur in Baptismo? ergo.

Dist. min. Per potentiam obedientialem non vitalem, transeat; vitalem, N. Itaque agentia creata quæ producunt actiones supernaturales, sunt duplicis generis; alia sunt quæ veluti instrumenta mortua, & non vitaliter agunt, quomodo Sacramenta producunt gratiam; alia sunt in quibus evehuntur facultates vitales ad suum proprium & specificativum objectum; ut cum in nobis voluntas per gratiam evehitur ad actus amoris, & in Beatis intellectus ad visionem Dei. Equidem agentia creata prioris generis nullam habent proportionem cum effectibus supernaturalibus; aliter vero sentiendum de agentibus posterioris ordinis, quæ eum agant vitaliter, ab intrinseco, & secundum suam propriam virtutem, diversimode agunt pro diversa qua pollent virtute.

Instabis; Si duo intellectus inæqualiter viderent Deum pro inæquali activitate, jam illi agerent tanquam potentiæ naturales: atqui in visione beatifica intellectus Beatorum non agunt tanquam potentiæ naturales: ergo.

Dist. maj. Tanquam potentiæ naturales elevatæ, C. non elevatæ, N. Æquivocatio est in verbo; agent intellectus Beatorum ut potentiæ naturales sed elevatæ, quod non impedit quominus diversa sit actio pro diversa naturali virtute, & quemadmodum cum intellectus beneficio alicujus auxilii elevatur ad agendum supernaturaliter, elicit actus cognitionis, non actus volitionis, quia officium auxilii non est immutare facultatem, sed solum illam confortare in ordine ad suos actus, ita profecto lumen gloriæ par in Beatis non efficiet, ut inæqualis activitas intellectum producat æqualem visionem.

Objicies; Si duo intellectus cum æquali lumine gloriæ Deum viderent inæqualiter pro dispari sua perspicacia, sequeretur visionem beatificam non dari pro meritis, non commensurari meritis; duo enim Justi quibus concessum fuisset æquale lumen gloriæ pro æqualibus meritis, inæqualiter Deum viderent; absurdum consequens, quia visio intuitiva Dei in qua reposita est nostra beatitudo, rependitur ut merces & præmium: ergo.

Nego maj. Et dico in nostra sententia visionem intuitivam Dei meritis Beatorum commensurari: quia si intellectus duorum hominum æqualibus meritis instructorum sint in perspicacia dispares, ita Deus pro sua æquitate rem compensabit, ut minus luminis gloriæ largiatur intellectui perspicaciori, plus vero intellectui minus perspicaci. Nec dicas ejusmodi compensationem gratis esse confictam & sine fundamento; namque hujus compensationis fundamentum est summa Dei æquitas quæ postulat ut auxilium detur pro indigentia, & in ordine ad eliciendam visionem quæ meritis respondeat; quo fit ut minus lumen gloriæ intellectui perspicaciori debeatur, majus vero intellectui minus perspicaci.

Instabis; In illa hypothesi duobus hominibus in quibus sunt æqualia merita, saltem æqualiter non distribuetur lumen gloriæ: perspicaciori enim minor datur portio, hebetiori major: ergo non servabitur justitia distributiva.

Nego conseq. quia non attenditur ad lumen gloriæ, sed ad visionem ipsam intuitivam, ut judicetur an violata sit justitia necne; siquidem visio intuitiva est beatitudo quæ pro meritis dari debet: lumen vero gloriæ est solummodo medium ad illam, quod non indulgetur nisi ex indigentia ejus quem Deus vult remunerare; unde fit, ut Deus servata justitia æqualiter merentibus possit inæquale dare lumen gloriæ, quia contingit ut illa inæqualitate luminis visio intuitiva sit æqualis.

In-

Digitized by Google

Instabis; Gratis supponitur quandam esse inæqualitatem perfectionis naturalis in animabus separatis, nunc enim si qua est, tota hæc ex diversitate organorum proficiscitur; ergo.

Respond. istam quæstionem quæ mere scholastica est, fundatam in hac suppositione. Scilicet posito quod inæqualis sit intellectuum perspicacia, quod saltem videtur certum si Angeli comparentur cum hominibus, quæstio est num ista perspicaciæ inæqualitas aliquid conferat ad inæqualitatem visionis.

An per speciem creatam Deus videatur a Beatis.

Species intentionalis objecti de qua hic agitur duplex est, impressa & expressa. Impressa, est veluti qualitas quædam immissa ab objecto & facultatem cognoscitivam determinans ad objecti cognitionem; unde dicitur semen objecti, vicaria qualitas objecti. Expressa est imago rei cognitæ cusa & producta a facultate cognoscente, diciturque verbum mentis, sermo interior. Utraque illa species vulgo admittitur a Philosophis in quacunque visione communi & ordinaria, qua nunc objecta sensibilia videntur; hinc difficultas oritur inter Theologos, utrum requirantur ejuscemodi species in visione beatifica.

Nos vero seposita illa quæstione quæ ad Philosophiam attinet, an videlicet detur aliqua species objecti in qualibet visione & cognitione, huic vero sententiæ inhærentes quæ speciem tum impressam cum expressam admittit, tria super isto negotio nunc dicimus.

Primo, nullam dari speciem impressam utpote inutilem.

Secundo, speciem impressam non esse impossibilem.

Tertio, dari speciem expressam.

PRIMA CONCLUSIO.

In visione intuitiva Dei nulla datur species impressa.

Probatur; Ea species non admittitur quæ inutilis est: sed in visione beatifica species impressa inutilis est; quia generatim loquendo inutilis est species vices objecti tenens, quando objectum est præsens & proportionatum: atqui Deus est præsens & proportionatus respectu Beatorum; præsens quidem, supponimus enim Deum se videndum præsentem Beatis exhibere: proportionatus, respectu facultatis spiritalis; est enim & ipse spiritalis: ergo inutilis est species impressa.

Objicies id quod habet S. Paulus 2. ad Cor. 5. *Ambulamus enim per fidem, non per speciem.* Ergo visio intuitiva Dei fiet per speciem.

Respondeo S. Paulum per speciem intelligere realem objecti præsentiam, non autem imaginem intentionalem, ut accipitur a Scholasticis.

Objicies; Datur necessario species impressa in visione Beatorum, si Deus supplere non possit vices speciei impressæ: sed Deus supplere non potest vices speciei impressæ; munus enim speciei impressæ est determinare facultatem ad cognitionem objecti informando quadatenus facultatem: sed illud præstare non potest solus Deus; quippe non potest esse causa formalis: ergo.

Nego min. & ad probationem dist. min. Deus non potest præstare quod præstat species impressa in genere causæ formalis, C. in genere causæ efficientis, N. Deus quidem informare non potest intellectum: sed in genere causæ efficientis præstare potest quod præstaret species immissa ab objecto, quæ nimirum concurrit efficienter cum facultate ad cognitionem objecti.

Instabis; Si Deus per seipsum proxime & immediate videretur a Beatis sine spe-

ſpecie impreſſa, Deus per ſe ſolum nunc faceret quod facere poteſt per cauſas ſecundas, & natura divina foret proximum & immediatum agendi principium: abſurdum conſequens: ergo & ant.

Diſt. maj. quoad utramque partem; agendo intentionaliter, C. agendo realiter N. Revera nunquam Deus, præſuppoſita ſcilicet rerum creatione, per ſe ſolum facit quod facere poteſt per cauſas ſecundas, & natura divina non eſt proximum & immediatum agendi principium, quando Deus agit realiter, quando nempe aliquam creaturam producit aut conſervat; bene vero quando agit intentionaliter, hoc eſt in ratione objecti; tunc enim per ſeipſum immediate concurrit cum facultate, ut ab illa attingatur.

SECUNDA CONCLUSIO.

Poſſibilis eſt ſpecies impreſſa. Siquidem illud merito dicitur poſſibile quod non repugnat: atqui ſpecies impreſſa non repugnat: ergo poſſibilis eſt.

Objicies; Species illa foret creata & tamen infinita, ſiquidem repræſentaret Deum infinitum: atqui repugnat aliquid creatum eſſe infinitum: ergo.

Nego maj. ſcilicet illam ſpeciem fore infinitam: nam ad hoc ſatis eſt, quod imago repræſentans objectum non debeat eſſe ejuſdem perfectionis cum objecto repræſentato; atqui imago ſeu ſpecies repræſentans objectum, non debet eſſe ejuſdem prefectionis cum objecto repræſentato; docet enim experientia per imaginem receptam in oculo, quæ minima eſt & inſenſibilis, percipi ac repræſentari objectum prope immenſum: ergo per ſpeciem creatam & finitam natura divina tametſi infinita, Beatis repræſentari poteſt, præſertim cum dicamus Beatos non videre Deum preſecte & adæquate, ita ut infinitas Dei perfectiones mente complectantur, ac veluti circunſcribant.

Et certe tamen poteſt natura divina infinita repræſentari per ſpeciem finitam & limitatam quam per viſionem ipſam ſpectatam ut actionem: ſed adverſarii qui negant poſſibilem eſſe ſpeciem, eo quod imago creata & finita non poteſt repræſentare Deum infinitum, coguntur, idem admittere de viſione ipſa; ſiquidem dicunt per viſionem Beatorum Deum licet infinitum repræſentari, tametſi viſio ſit actio creata & finita: ergo nil impedit quominus admittatur ſpecies impreſſa poſſibilis, quæ licet creata & finita Deum poterit ſaltem imperfecte repræſentare.

Objicies; Quod per ſe eſt intelligibile, non poteſt intelligi per aliud: atqui Deus eſt per ſe intelligibilis: ergo non poteſt intelligi per ſpeciem.

Diſt. maj. Non poteſt intelligi per aliud ex neceſſitate, C. libere, N. Id ſolum probat ſpeciem impreſſam non eſſe neceſſariam, quod ultro fatemur, ut ſupra diximus.

TERTIA CONCLUSIO.

In viſione beatifica datur ſpecies expreſſa.

Probatur; Species expreſſa eſt terminus cognitionis Beatorum, terminus per viſionem Beatorum productus; atqui datur ejuſcemodi terminus per viſionem Beatorum productus; nam ad hoc ſatis eſt quod omnis actio debeat habere aliquem terminum productum: atqui omnis actio debet habere aliquem terminum productum, quod conſtat etiam de actione immanente; agere enim eſt aliquid producere, eſt producere aliquem terminum; unde Philoſophi dicunt per noſtras cogitationes produci rerum ſimilitudines quæ diſtinctæ ſunt ab ipſis actionibus, utpote cum præteritis actionibus ejuſmodi ſpecies maneant in memoria reconditæ, quod quidem etiam docuit Auguſtinus lib. 9. de Trinitate cap. 11. his verbis: *Cum Deum novimus fit aliqua Dei ſimilitudo illa notitia*. Et lib. 14. cap. 17. ad illa verba Joannis, *Similes ei erimus: Hinc apparet tunc in ipſa imagine Dei*

fieri

fieri ejus plenam similitudinem, quando ejus plenam perceperit visionem. Ergo in visione beatifica necessario debet admitti species expressa.

Objicies; Supponitur in principiis istius sententiæ nullam esse actionem sine termino producto; atqui hoc falsum est de actione immanente, qualis est visio intuitiva Dei: ergo Beati nullam efformant speciem expressam in visione beatifica.

Nego min. Et dico omnem actionem, ut actio est, seu sit immanens, seu sit transiens, esse productivam alicujus termini, agere enim est aliquid producere.

Instabis; Cognitio Filii in Deo nullum habet terminum productum, alias esset Filius Filii, & plures forent quam tres Personæ: atqui tamen cognitio Filii est vera actio: ergo datur actio quæ nullum habet terminum productum.

Dist. maj. Cognitio Filii nullum habet terminum productum, quatenus est cognitio Filii, C. quatenus est cognitio Patris, N. Scilicet in Deo eadem est cognitio Patris, & Filii, & Spiritus sancti, cum hoc discrimine quod sit fœcunda & productiva termini, prout est in Patre, nullius vero termini productiva prout est in Filio & Spiritu sancto, quia, ut aiunt Theologi, cognitio divina in Patre fuit exhausta per terminum infinitum productum: quo posito, verum est adhuc omnem actionem habere terminum productum, siquidem cognitio Filii habet terminum productum, prout est a Patre.

Quod si objiciatur speciem expressam in visione Beatorum fore infinitam, idem respondendum est, quod supra, ubi de specie impressa.

An clara Dei visio alicui hac in mortali vita degenti fuerit aliquando concessa.

DE variis personis hæc movetur apud Theologos controversia, de Abrahamo videlicet, de Moyse, de Isaya, Elia, Ezechiele, S. Paulo, quin & de S. Benedicto, de S. Francisco; num scilicet horum aliquis mortalem adhuc vitam agens, clare & intuitive Dei naturam speciali quodam favore conspexerit.

CONCLUSIO.

Nemo homo quandiu in vivis fuit, Deum ipsum clare & intuitive vidit.

Probatur 1. ex Scripturis, quæ quidem ejusmodi visionem nemini quandiu vixerit, concessam & concedendam perhibent. Exod. 33. Cum Moyses petiisset a Domino, *Ostende mihi faciem tuam ut sciam te*; respondit Deus: *Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris... Non videbit me homo & vivet*. Joan. 10. *Deum nemo vidit unquam, nisi Unigenitus qui est in sinu Patris*. 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Cum igitur in istis locis nulla prorsus sit exceptio, & ne in gratiam quidem Moysis & S. Pauli, plane frivolum videtur quod nonnulli asserunt, utrumque Doctorem fuisse claro divinitatis ipsius conspectu donatum.

Probatur 2. ex SS. Patribus.

S. Irenæus sic loquitur lib. 4. cap. 37. *Non igitur manifeste ipsam faciem Dei videbant Prophetæ, sed dispositiones & mysteria per quæ inciperet homo videre Deum... Igitur si neque Moyses vidit Deum, nec Elias, nec Ezechiel, qui multa de cœlestibus viderunt; quæ autem ab his videbantur, erant similitudines claritatis Domini & prophetiæ futurorum*.

Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 22. ea quæ leguntur de Moyse in Scripturis; exponit de visione Dei incarnati, *in qua facie ad faciem visibilem se ei repromittit etiam ad Aaronem dicens: Si fuerit Propheta in vobis, in visione cognoscar illi, & in visione loquar ad eum, non quomodo ad Moysem, os ad os loquar ad eum in specie (utique hominis quem erat gestaturus) non in ænigmate*. Et libro contra Praxeam cap. 14. *Invenimus enim & a multis Deum visum, & neminem tamen eorum qui eum vide-*

rant mortuum. Visum quidem Deum secundum hominum capacitatem, non secundum plenitudinem divinitatis, hoc est non divinitatem.

S. Hilarius in Psal. 118. ad ista verba, *Deprecatus sum faciem tuam, &c.* sic habet: *Itaque cum in lege sciat dictum quod nemo faciem Dei videat & vivat, & ex Evangelica beatitudine non ambigat omnes mundo corde Deum esse visuros, perfectæ modestiæ temperamento cupiditatem desiderii sui elocutus est dicens, Deprecatus sum faciem tuam in toto corde meo. Scit nunc impossibile sibi esse quod nec oculus vidit, &c.* Quod idem docent S. Ambrosius lib. 1. de fide cap. 8. S. Greg. Nissenus lib. de vita Moysis. S. Greg. Nazianzenus orat. 34. S. Hieronymus dialogo 3. contra Pelagianos. S. Chrysostomus homil. 14. in Joan. S. Epiphanius hæresi 10. Theodoretus dialogo primo. S. Cyrill. Alex. lib. 4. in Joan. cap. 22. S. Greg. M. lib. 18. Moralium cap. 27.

Objicies; Exod. 33. cap. cum Deo dixisset Moyses, *Ostende mihi faciem tuam*, respondet Dominus: *Ego ostendam omne bonum tibi*: atqui per illud omne bonum haud dubie intelligitur ipsa Dei natura: ergo Moyses vidit Deum intuitive.

Nego min. Et dico per illud *omne bonum*, intelligi debere lumen quoddam, facem quandam, quam Moysi promittit Deus ad populum in deserto gubernandum, & ut ei monstraretur iter. Scilicet ex responso sequenti colligimus, & qui sibi voluerit Moyses his verbis, *Ostende mihi faciem tuam*; & quid promiserit Deus dicens: *Ostendam tibi omne bonum*. Deus enim subdit Moysis voto annuens: *Facies mea præcedet te*, id est sic te præcedam, ut vere sentias me ipsum tibi adesse, ac si in speculo faciem meam cerneres tibi ante oculos positam: sed non promittit Deus Moysi plenum suæ divinitatis conspectum, cui reponit statim; *Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris*.

Adde quod nomen Hebraicum pro quo Vulgata versio reddit *omne bonum*, vertant multi Interpretes *in decorem, pulchritudinem*; bonum enim aspectu dicitur, quod est pulchrum & decorum.

Denique si per omne bonum intelligatur divinitas, Moysi promittitur visio divinitatis his verbis: *Ostendam tibi omne bonum*: Quid ergo ipsi denegat Deus dicens: *Faciem meam videre non poteris?* quocirca *omne bonum* non significat divinitatem.

Instabis tum in Exodi cap. citato, tum in interpretatione allata, pugnare inter se hæc duo, ostendi Moysi Dei pulchritudinem, & tamen negari ejus conspectum: ergo rejicienda est præfata interpretatio.

Nego ant. Facile enim conciliantur hæc duo: scilicet Deum voluerat Moyses sibi propius & evidentiori forma quam ante manifestari; neque enim certum est eum petiisse ipsius divinitatis ostensionem: peculiari modo Deus se patefacit Moysi, quem discreverat a cæteris Prophetis, cui tamen nunquam apparuit in solida sua gloria, sed quatenus ferre poterat hominis infirmitas.

Instabis: Dicitur ibidem, *Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*. Ergo revera videbat Deum.

Dist. ant. Facie ad faciem, id est familiariter & modo quodam speciali, C. id est conspecta intuitive ipsa divinitate, N. Hac itaque loquendi ratione *facie ad faciem*, familiare colloquium exprimitur quo insignitus fuit Moyses, quasi dictum esset Deum apparuisse Moysi singulari revelationis modo, sed non significatur intuitiva naturæ Dei ut in se est visio.

Instabis: Hæc verba Apostoli 1. Corint. cap. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, Indicant manifest visionem intuitivam divinitatis, videre enim facie ad faciem est videre rem ut in se est; ergo visio facie ad faciem, ubi de Moyse, est visio intuitiva Dei.

Nego conseq. & par. Disparitas est, quia sensus verborum Pauli aliis Scripturæ testimoniis determinatur, in quibus

bus nimirum sermo habetur de visione Dei, ut in se est, adeoque ipsius divinitatis; quæ vero leguntur de Moyse, ostendunt manifeste ipsi concessam non fuisse visionem intuitivam Dei, proindeque iisdem verbis alia tribui debet interpretatio.

Instabis; Numeror. cap. 12. dicit Deus: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnum loquar ad illum, at non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, ore enim ad os loquor ei, & palam & non per ænigmata & figuras Dominum videt*. Ergo

Respondeo ex illo testimonio posse tantum colligi Deum familiarius cognitum fuisse Moysi, quam cæteris Prophetis; in quantum nonnisi per obscuras quasdam revelationes, nocte, & in somno cæteros Prophetas alloquebatur Deus, Moysi vero apparebat die & non in somno, res obscurissimas & altissimas ipsi revelabat; non autem ita ut visionis intuitivæ Dei, ut in se est, beneficium ei collatum fuerit.

Instabis; Visio quæ opponitur ænigmaticæ & figuratæ, est intuitiva: atqui visio concessa Moysi opponitur ænigmaticæ & figuratæ, *non per ænigmata & figuras*: ergo est intuitiva.

Dist. min. In eodem genere visionis, ænigmaticæ scilicet, C. in diverso genere visionis, N. Scilicet visio concessa Moysi, tametsi ænigmatica & nondum intuitiva, erat tamen cæterorum Prophetarum visione longe perfectior.

Objicies; S. Augustinus loquens de Moyse lib. 12. de Genesi ad litteram cap. 26. sic habet: *Ibi videtur claritas Domini, non per visionem significantem sive corporalem, sicut visa est in monte Sina; sive spiritalem, sicut vidit Isayas, vel Joannes in Apocalipsi; sed per speciem, non per ænigmata quantum eam capere mens humana potest secundum assumentis Dei gratiam, ut os ad os loquatur ei, quem dignum tali Deus colloquio fecerit non os corporis sed mentis, sicut intelligendum arbitror quod de Moyse scriptum est*.

Cap. 27. *Concupiverat enim, sicut in Exodo legimus, videre Deum, non utique sicut viderat in monte, nec sicut videbat in tabernaculo, sed in ea substantia qua Deus est, nulla assumpta corporali creatura.. Nisi tamen concupitam & desideratam Dei claritatem Moyses videre meruisset, non in libro Numerorum diceret Deus ad Aaron & Mariam & fratres ejus Si fuerit, Propheta, inter vos... Illo ergo modo in illa specie qua Deus est, longe ineffabiliter secretius & præsentius loquitur locutione ineffabili, ubi eum nemo videns vivet vita ista qua mortaliter vivitur*. Et cap. 28. *Unde dictum est, Beati mundo corde quoniam Deum videbunt, non per aliquam corporaliter figuratam significationem, tanquam per speculum in ænigmate, sed facie ad faciem; quod de Moyse dictum est, os ad os, per speciem scilicet, qua est Deus quidquid est*.

Et Epist. 147. cap. 13. *Deinde*, inquit, *potest movere; quomodo jam ipsa Dei substantia videri potuerit a quibusdam in hac vita positis, propter illud quod dictum est ad Moysen; Nemo potest faciem meam videre & vivere, nisi quia potest humana mens divinitus rapi ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem solvatur. Sic enim raptus est qui audivit ineffabilia verba quæ non licet homini loqui ...... Quia ergo est quod eum sic fecit exceptum, nisi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem & ministrum in tota domo sua fidelem, ut quemadmodum concupiverat, videret Deum sicuti est, quæ contemplatio cunctis filiis in fine promittitur*. Ubi Augustinus manifeste Deum a Moyse & a S. Paulo intuitive visum fuisse affirmat.

Respondent nonnulli Augustinum istud proposuisse ut possibile, non ut quid certum & liquido constans; ex eo autem maxime se mentem S. Doctoris assecutos esse contendunt, quod in istis tantum duobus propositis testimoniis Moysi visionem Dei tribuere videatur, quam in aliis innumeris ei aperte denegat; in eam rem

 citant

citant quæ leguntur Epistola 147. *Sed magna quæstio est*, inquit, *quomodo non sit contrarium, quia tot antiqui viderunt Deum, si Deum nemo unquam vidit, quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest..... Sed istud propterea dictum est, quoniam Deus natura invisibilis est. Illi autem ideo viderunt quicunque Deum viderunt, quia cui voluerit, sicut voluerit, apparet ea specie quam voluntas elegerit, etiam latente natura..... Ipse ergo erat in specie qua apparere voluerat, non autem ipse apparebat in natura propria quam Moyses videre cupiebat, ea quippe promittitur Sanctis in alia vita*. Tum & ea quæ leguntur Epistola 148. *Gregorius etiam sanctus Episcopus Orientalis apertissime dicit Deum natura invisibilem, quando Patribus visus est, sicut Moysi cum quo facie ad faciem loquebatur, alicujus conspicabilis materiæ dispositione assumpta, salva sua invisibilitate, videri potuisse*. Et libro 10. de Civitate Dei cap. 13. *Nec movere debet*, inquit, *quod cum sit invisibilis sæpe visibiliter Patribus apparuisse memoratur, sicut enim sonus quo auditur sententia in sono intelligentiæ constituta, non est hoc quod ipsa; ita & species qua visus est Deus in natura invisibili constitutus, non erat quod ipse*. Tractatu 3. in Joan. num. 17. *Quid vidit Moyses? Moyses vidit nubem, vidit Angelum, vidit ignem, omnis illa creatura est, typum Domini sui gerebat, non ipsius Domini præsentiam exhibebat*. Quibus simillima scribit libro contra Adimant. cap. 9. quæst. 154. in Exod. Epist. 92. ad Italicam lib. 2. de Trin. cap. 16.

Verum duabus ex causis hanc sententiam amplecti non possumus.

Prima est, quia videlicet in locis quæ objeciuntur. S. Augustinus non proponit tantum quæstionem, sed illam definit; sine ulla dubitatione, sine ulla hæsitatione loquitur, atque affirmative Moysem *vidisse substantiam ipsam Dei, eam qua Deus est, quemadmodum concupiverat, vidisse Deum sicuti est, ea contemplatione, quæ cunctis filiis in fine promittitur*: quæ profecto nonnisi de intuitiva Dei visione intelligi possunt.

Secunda ratio est, quia citata modo testimonia S. Augustini, quibus denegare videtur Moysi visionem intuitivam Dei, singula de visione per oculum corporeum explicari debent, quippe quæ alium, ut legenti constabit, sensum præ se non ferant.

Quocirca fateor S. Augustinum existimasse a Moyse, itidemque a S. Paulo visum fuisse intuitive Deum, momentanea scilicet aliqua visione post utriusque mortem, non quidem veram quæ in separatione animæ a corpore posita, esset, sed in alienatione a sensibus, qua, *humana mens*, ut ait, *potest divinitus rapi ex hac vita ad Angelicam, antequam per istam communem mortem carne solvatur*.

Objicies; S. Basilius homilia 1. in Hexameron de Moyse loquitur his verbis: *Qui octogesimum ætatis agens annum vidit Deum, ut erat homini videri possibile, immo ut nemini potius licuit alii. Hic itaque, qui in potiundis præsentibus Dei conspectibus Angelis fuerat coæqualis quæ auscultavit a Deo, differit nobis*. Sanctus Ambrosius eadem pene verba usurpans ait lib. 1. Hexameron cap. 2. *Quia surrexit nemo amplius Propheta in Israel sicut Moyses qui scivit Dominum facie ad faciem; non in visione neque in somnio; sed ore ad os cum Deo summo locutus, neque in specie neque per ænigmata, sed clara atque perspicua præsentia divinæ dignatione donatus*. Ex quibus colligitur mentem fuisse Basilii & Ambrosii a Moyse Deum fuisse intuitive visum.

Respondeo benigne interpretanda esse illa duo testimonia, eo sensu quod Moyses Deum viderit clarius & perfectius quam cæteri Prophetæ, non autem eo sensu quod ipsam divinitatem, ut in se est, intuitive conspexerit.

Cæterum illud beneficium visionis Dei & Moysi & S. Paulo fuisse concessum fortasse docuerunt S. Thomas & Hugo a sancto Victore; sed nil moror, hæc enim opinio citra ullum fidei dispendium defendi potest.

Obji-

Objicies; S. Paulus de seipso loquitur his verbis 2. Corinth. 12. *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum usque ad tertium cœlum..... Et audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Atqui hæc indicant manifeste visionem intuitivam Dei beato Paulo fuisse concessam; ergo.

Nego min. Tum quia de visione Dei intuitiva beatifica ne verbum quidem: tum quia scribit Paulus se nescire an raptus fuerit in corpore, vel extra corpus; tum quia post illum raptum scripsit in Epistola citata ad Timotheum de Deo, *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Quapropter raptus ille Apostoli nihil aliud fuit quam extasis, in qua multa illi aperta fuere mysteria, quæ deinceps aperuit hominibus: non fuit autem ille raptus divinitatis intuitiva visio.

An Deus videri possit oculo corporis.

DEum oculis videri posse existimarunt Antropomorphitæ, quem scilicet putabant corporeum, uti constat ex S. Epiphanio hæresi 70.

Hunc eundem errorem Catholicis olim affingebant Gentiles, ut habetur ex Origene lib. 7. contra Celsum: *Falso igitur*, inquit, *nobis Celsus imponit dicens nos sperare corporis oculis Deum esse visuros*.

Teste S. Augustino Epist. 92. quidam *antea dicebant carni suæ tantum hoc præstitisse Christum, ut corporeis oculis viderent Deum, deinde addiderunt etiam omnes Sanctos receptis in resurrectione corporibus eodem modo Deum esse visuros, nunc jam istam possibilitatem etiam impiis donaverunt*.

Neque vero defuerunt etiam inter Scholasticos qui dixerint de potentia Dei absoluta fieri posse ut oculo corporis videatur Deus, maxime cum S. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 29. subdubitasse aliquo modo videatur, an Beati sint oculis Deum visuri, ita Gregorius de Valentia.

CONCLUSIO.

Deus videri non potest oculo corporis.

Probatur 1. ex Scripturis, quæ Deum ubique prædicant invisibilem & a nemine unquam visum. Exodi 33. cap. *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & vivet*. Joan. 10. *Deum nemo vidit unquam*. 1. ad Timoth. 1. *Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo honor & gloria*. Et cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Ubi certe de visione quæ fit per oculos corporis habetur mentio, tum quia nomen visionis id primum & obvio sensu significat, tum quia scopus imprimis Scripturarum est Deum prædicare spiritalem & a falsis numinibus secretum.

Probatur 2. ex SS. Patribus.

Origenes libro 7. contra Celsum mox citato testatur falso Christianis imponi quod dicerent Deum oculis corporis aliquando visum iri.

S. Gregorius Nazian. Orat. 34. loquens de Deo, *An corpus eum esse dices?* inquit, *quonam ergo modo immensus, infinitus, figuræ expers est, ac denique ejusmodi, ut nec tangi nec oculis cerni queat?*

S. Augustinus Epist. 148. non modo ex propria sententia Deum docet invisibilem, sed & istud ex aliorum Patrum autoritate luculenter confirmat, *Magni quidam viri*, inquit cap. 2. *& in Scripturis sanctis doctissimi qui plurimum Ecclesiam & bona studia fidelium suis litteris adjuverunt, ubi eis occasio data est, dixerunt invisibilem Deum invisibilter videri, &c.* Dehinc vero exscribit testimonia S. Ambrosii in 1. Lucæ lib. 1. S. Hieronymi lib. 1. in Isayam, & S. Athanasii qui nempe, inquit, *cum ageret adversus Arianos qui tantummodo Deum Patrem invisibilem dicunt, Filium vero & Spiritum sanctum visibiles putant, æqualem Trinitatis invisibilitatem Scripturarum sanctarum testimoniis, & diligentia suæ disputationis asseruit, suadens Deum non esse visum nisi assumptione creaturæ, secundum deitatis* autem

autem suæ proprietatem omnino Deum esse invisibilem.

Idem docet S. Cyrillus Jerosol. catacheſi 9. *Carnis quidem oculis*, inquit, *contemplari Deum impossibile est, quod enim corporis est expers in carnis oculos cadere nequit*. Consuli etiam possunt S. Ambrosius Serm. 8. in Psal. 118. Titus Bostrensis lib. 1. contra Manichæos, aliique permulti qui edita opera debellarunt Antropomorphitas.

Probatur ratione. Deus est substantia spiritalis; sed substantia spiritalis videri non potest oculo corporis; quod enim videtur oculo corporis, ita videtur ab anima ut prius per oculi organum sui speciem seu imaginem per sese intromiserit: sed substantia spiritalis non potest per oculum sui imaginem in animam intromittere; quod enim non est corporeum neque coloratum, non potest sui speciem & imaginem oculo imprimere, in oculum intromittere; sed substantia spiritalis non est corporea neque colorata, ut per se patet: ergo Deus videri non potest oculo corporis.

Et certe docet experientia quamlibet facultatem corpoream ita suo ac proprio objecto addictam, ut in alterius objectum ferri nunquam possit; unde colores audiri non possunt, & sonus videri nequit: ergo a fortiori facultas corporea ferri non potest in objectum spiritale; ac proinde visus non potest Deum attingere.

Objicies; Legimus passim in Sripturis Deum fuisse olim visum, aut aliquando visum iri. Geneseos 32. Jacob ait: *Vidi Deum facie ad faciem*. Exodi 33. *Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem*. Quod & nobis pro altera vita promittitur. 1. ad Cor. 13. *Tunc videbimus eum facie ad faciem*. Insignis vero est locus Job. 19. *Et in carne mea videbo Deum, quem visurus sum ego ipse & oculi mei conspecturi sunt*. Ergo visio Dei per oculum corporis non est impossibilis.

Respondeo ex illis omnibus testimoniis nihil quicquam colligi posse; cum enim & a Patriarcha Jacob & a Moyse visum fuisse Deum perhibetur; id demum intelligi debet de visione facta sub aliena & assumpta specie corporea, non de conspectu ipsius divinitatis. Sane Jacob nonnisi Angelum vidisse cum quo nimirum luctatus est testatur Ozeas Propheta cap. 12. Moyses vero, ut fuse satis ostendimus, divinam naturam non conspexit.

Jam vero visio hæc de qua sermo habetur 1. ad Corinth. 13. non est visio per oculum, seu intuitiva Dei cognitio; ut recte interpretatur S. Augustinus Epist. 92. ad Italicam; *Cum legis*, inquit, (*Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*,) *intellige inde nos tunc visuros facie ad faciem, unde videmus nunc per speculum & in ænigmate, hoc autem utrumque interioris hominis munus est*. Certe si locus iste de visione corporea intelligeretur, consequens inde foret Deum habere faciem & vultum.

Denique quod spectat testimonium Job, hic Patriarcha testatur a se visum iri Deum in carne, hoc est post resurrectionem carne iterum assumpta, se non ait per carnem; vel istud intelligit de humanitate Christi, non de ipsa divinitate, uti subindicant hæc verba; *Scio quod Redemptor meus vivit, & in novissimo die, &c.* consentanee ad ista quæ leguntur Lucæ 3. *Videbit omnis caro Salutare Dei*. Hæc responsio est S. Augustini lib. 22. de Civit. Dei cap. 29. *Illud etiam quod ait supra memoratus Job, sicut in exemplaribus quæ ex Hebræo sunt, invenitur* (*Et in carne mea videbo Deum*) *resurrectionem quidem carnis prophetavit; non tamen dixit, per carnem meam: quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi qui per carnem in carne videbitur*.

At, inquies, addit insuper Job, *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*. Ergo.

Respondeo Job eo loci verba non facere de visione divinæ substantiæ, sed de cognitione ipsius providentiæ per varias tum animi tum corporis afflictiones quas magis ac magis experiebatur.

Objicies autoritatem S. Augustini, qui saltem docet non esse impossibile Deum ali-

aliquando videri oculo corporis; hoc argumentum variis in locis pertaractavit S. Doctor, nimirum in Epistola 92. ad Italicam viduam, in Epistola 147. ad Paulinam, in Epistola 148. ad Fortunatianum Episcopum, in Epistola 162. ad Evodium, in Sermone 277. & tandem lib. 22. de Civit. Dei cap. 29. Equidem in prioribus illis operibus aperte pronuntiat Augustinus oculo corporis Deum videri non posse, idque & multis pro virili conatur ostendere; sed quoniam probat tantum his in locis Deum videri non posse oculis, quales apud nos sunt crassiores videlicet & non dum glorificati; & aliunde lib. 2. Retractationum cap. 41. remittit ipse ad librum mox citatum de Civitate Dei, in quo testatur difficillimam hanc quæstionem satis superque fuisse discussam, oportet sane veram ac sinceram ejus sententiam super isto negotio ex libro 22. de Civitate Dei colligere.

Sic igitur habet num. 2. loquens de visione qua in futuro sæculo Sancti Deum videbunt; *Dico itaque, visuri sunt Deum in ipso corpore, sed utrum per ipsum, sicut per corpus nunc videmus Solem, lunam, stellas, mare ac terram, & quæ sunt in ea, non parva quæstio est.*

Num. 3. *Sed utrum videbunt & per oculos corporis cum eos apertos habebunt, inde quæstio est. Si enim tantum poterunt in corpore spirituali eo modo utique etiam ipsi oculi spirituales quantum possunt isti quos nunc habemus, procul dubio per eos Deus videri non poterit. Longe itaque alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura quæ non continetur loco, sed ubique tota est . . . Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, non ut acrius videant, quam quidam perhibentur videre serpentes & aquilæ (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre quam corpora) sed ut videant & incorporalia. Et fortasse ista virtus magna cernendi data fuerit ad horam etiam in isto mortali corpore oculis sancti viri Job.*

Num. 5. *Ratiocinatio quippe illa Philosophorum qua disputant ita mentis aspectu intelligibilia videri & sensu corporis sensibilia, id est corporalia, ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per seipsam mens valeat intueri, si posset nobis esse certissima, profecto certum esset per oculos corporis etiam spiritalis nullo modo posse videri Deum. Sed istam ratiocinationem, & vera ratio, & Prophetica irridet autoritas. Quis enim ita sit aversus a vero ut dicere audeat Deum corporalia ista nescire. . . . . Sicut ergo constat videri corpora spiritu, quid si tanta erit potentia spiritalis corporis, ut corpore videatur & spiritus? spiritus enim est Deus. Deinde vitam quidem suam qua nunc vivit in corpore, & hæc terrena membra vegetat facitque viventia, interiore sensu quisque non per corporeos oculos novit, aliorum vero vitas, cum sint invisibiles, per corpus videt.*

Num. 6. *Quamobrem fieri potest, valdeque credibile est, sic nos esse visuros mundana tunc corpora cæli novi & terræ novæ, ut Deum ubique præsentem, & universa etiam corporalia gubernantem per corpora quæ gestabimus & quæ conspiciemus quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur per speculum in ænigmate. . . . Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, & aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis sive Scripturarum testimoniis vel difficile vel impossibile est ostendere.*

Quin & in suis etiam Epistolis ejusmodi visionem docet Augustinus non omnino esse impossibilem. Epist. 47. c. 20. *Divinam substantiam, quam si oculi corporales in resurrectione mutata corporum qualitate conspicient.* Cap. 21. *Jam utrum possit hujus corporis oculis videri aliquid quod in loco non videtur, ab eis qui hoc valent differendo monstrare, cum pace dilectionis audire paratus sum, & quod me movet in commune conferre.*

Epistola 148. num. 3. *Porro autem si in*

in tantam sui dissimilitudinem nostra corpora mutabuntur, ut oculos habeant, per quos videatur illa substantia, &c. Quibus simillimum est quod legitur Sermone 277. ubi sic loquitur: *Si potuerunt vel tunc corporales oculi videre essentiam (Dei) cum fuerit corpus spiritale, si potuerunt aliqua vi occulta, inexperta, & prorsus incognita, &c.*

Ex quibus omnibus sic argumentari juvat; Docet aperte S. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 29. vim præpollentiorem fore oculorum in altera vita non solum ut acrius videant, sed & ut videant incorporalia: ergo.

Dist. ant. Et loquitur Augustinus hypothetice, sub illa nempe hypothesi quod oculi vident Deum, C. absolute illud pronuntiando ex propria sententia, N. Patet ista solutio cuivis seriem contextus attente legenti? cum enim ibidem præsentem versat quæstionem, loquitur semper cum ista particula *Si*, quæ reddit propositiones hypotheticas: *Si enim*, inquit, *tantum poterunt &c. longe itaque alterius erunt potentiæ si per eos, &c.* Et tandem, *vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, &c.* si nempe Deum visuri sunt; planum est nihil aliud præsenti loco affirmare sanctum Doctorem.

Neque vero aliter loquitur in aliis locis quæ postice objiciuntur, nimirum in Epistolis 147. & 148. & in Sermone 277. ubique enim disserit hypothetice, quia super ista controversia valde anceps & dubius erat; legantur ejus verba.

Instabis; Num. 5. refellit Philosophos, eorumque ratiocinationem irridet, qua dicebant nonnisi corporis sensu corporalia percipi posse, uti spiritalia nonnisi mentis aspectu videntur: ergo existimabat substantiam spiritalem saltem de potentia Dei absoluta videri posse oculo corporis.

Dist. ant. Refellit & irridet eo quod manifeste falsa est ex una parte & maxime absurda, C. eo quod ex altera parte contendebat spiritalia videri posse oculo corporis, N. Duo sunt igitur in ista Philosophorum ratiocinatione quam irridet S. Augustinus: nimirum dicebant spiritu videri non posse corpora, & corpore videri non posse spiritum; quæ duo simul conjungebant: sed istam ratiocinationem ex ea tantum parte irridet S. Doctor, quod asserebant Philosophi spiritu videri non posse corpora; totus est enim ut probet rationibus & exemplis spiritu corporalia cerni posse; de altera vero parte, an corpore videri possit spiritus, nihil omnino pronuntiat.

Instabis; Asserit ibidem Augustin. valde credibile esse nos esse visuros Deum præsentem per corpora quæ gestabimus; ergo:

Dist. ant. Visuros Deum præsentem mediate & in ejus effectibus, C. per se & immediate, N. Scilicet non dubitat Augustinus quin Beati visuri sint Deum omnia regentem, gubernantem; quemadmodum in hoc statu videmus vitam viventium, hoc enim ipse utitur exemplo: at vitam viventium non videmus per se & immediate, sed solum in effectibus: ergo nec Deum ipsum per se immediate oculis videbunt Beati. Non alia porro responsione usus est S. Thomas ad explicandam S. Augustini mentem, quæ licet omnibus Theologis non placeat, legitimum tamen videtur habere fundamentum in ipsomet contextu.

Instabis; Augustinus ibidem opponit visionem qua docet nos aliquando visuros Deum oculis corporis, ei cognitioni qua nunc Deum videmus in rebus creatis, *Non sicut nunc invisibilia Dei, &c.* Quæ posterior visio cum sit abstractiva, priorem esse intuitivam necesse est.

Dist. ant. Opponit secundum quid & quoad aliqua, C. simpliciter & quoad omnia, N. Scilicet hæc oppositio in eo sita est quod Beati ita Deum per oculos corporis videbunt in effectibus, ut tamen sit veluti ipsis præsens; cum ex adverso nunc ita videatur per ea quæ facta sunt, ut a nobis veluti longissime distet. *Ubi*, inquit, *plus in nobis valet fides qua credimus, quam rerum corporalium species quam per oculos cernimus corporales.* Sed

ista oppositio in eo sita non est, quod Beati Deum oculis videbunt intuitive, nunc autem eum non videamus nisi abstractive; ait enim Augustinus Beatos Deum esse visuros, sicut videmus vitam hominum viventium quos viventes & motus viventium exerentes videmus.

Instabis; Constat saltem ex iis omnibus quæ modo dicta sunt existimasse S. Augustinum non repugnare Deum videri a Beatis oculis corporis, tametsi dubitet num istud ita futurum sit quin potius ejusmodi visionem esse possibilem innuere videtur his verbis quibus præsentem terminat quæstionem; *Aut ergo per illos oculos, &c.* ergo.

Nego ant. Is enim & circa hujus visionis Dei per oculum corporis possibilitatem non omnino affirmate loquitur, quæstione missa in deliberationem, & propositis nonnullis modis quibus rem fieri posse crederetur, nuspiam definit S. Doctor rem esse possibilem, sed in eam semper inclinat partem quæ negat Deum posse oculis conspici, uti nimirum in se est & per se immediate.

Objicies; Tunc videretur Deus oculo corporis, cum ab anima perciperetur excitato quodam motu nervi optici, non enim oculus videt sed anima: atqui Deus potest ab anima percipi excitato quodam nervi optici motu, potest quippe hac ratione nervum opticum movere & simul menti videndum se exhibere: igitur de potentia saltem absoluta Deus videri potest oculo corporis.

Dist. maj. Si ejusmodi motus nervi optici supponatur excitatus ab ipsomet Deo tanquam objecto, C. Si a Deo tanquam causa efficiente alicujus motus, N. Revera potest Deus motum imprimere nervo optico in genere causæ efficientis, in hoc enim nulla est contradictio, sed illum motum excitare nequit, ita ut sit ipse oculi objectum; deberet enim, ut mox dixi, per se immediate imaginem sui & speciem in oculo imprimere, quod omnino impossibile est, quia Deus non est corporeus neque coloratus.

At, inquies, Deus universe loquendo facere potest, quod facit quælibet causa efficiens non vitalis: sed movere visum eumque ad visionem determinare, est actio causæ efficientis non vitalis: ergo Deus supplere per se ipse potest influxum objecti.

Nego min. Et dico objectum facultatem ad sui visionem movens & determinans proprie non habere rationem causæ efficientis, sed potius causæ materialis, est enim id circa quod versatur facultas.

Objicies; Potest Deus uti oculo corporis tanquam instrumento ad eliciendam visionem intuitivam naturæ divinæ. Siquidem datur potentia obedientialis in quolibet ad quodlibet; quisquis enim contrarium assereret, dubio procul omnipotentiæ divinæ derogaret eam limitibus restringendo: ergo.

Nego ant. Vel enim oculus ageret vitaliter vel non; prius quidem dici non potest, facultas enim vitalis debet agere ex vi sibi insita ab intrinseco non ut instrumentum inanimatum: si posteriori sensu hoc intelligatur, ut rem video a nonnullis acceptam, certe dicere Deum hoc pacto videri oculis corporis, quod nimirum facultas non agat vitaliter, aperte nugari est; nam eadem ratione lapis Deum videre poterit.

Deinde ad probationem nego dari potentiam obedientialem in quolibet ad quodlibet, actio enim vitalis non potest produci nisi a facultate vitali. Neque propterea quicquam derogatur omnipotentiæ divinæ, quæ certe ferri non potest nisi circa ea quæ possibilia sunt.

Instabis; Tam oculus corporeus attingere potest objectum spirituale, quam ignis torquere dæmones qui spiritus sunt, & aqua Baptismatis gratiam pariter spiritalem producere: sed ignis tartareus torquet dæmones, & aqua in Baptismo producit gratiam: ergo similiter Deus potest evehere oculum corporis ad sui usque visionem.

Dist. min. In genere causæ moralis, C. in genere causæ physicæ, N. Causa mo-

ralis ea est quæ solum determinat causam efficientem ad producendum effectum; causa vero physica ea est quæ per se ipsa & ex vi sua producit effectum; porro non implicat ignem agere in dæmones & aquam Baptismatis conferre gratiam, quia ejusmodi causæ sunt morales tantum, quatenus nempe Deus Igne utitur ad torquendos dæmones, & aqua Baptismatis ad gratiam conferendam; sed alia ratione sentiendum est de facultatibus vitaliter agentibus, agunt enim ipsæ per se & ex principiis internis; unde necesse est ut habeant proportionem habitudinis cum objecto circa quod versantur.

Instabis; Potentia cognoscitiva potest saltem extendi ad quodlibet cognoscibile: sed visus est potentia cognoscitiva, Deus autem est cognoscibilis: ergo.

Dist. min. Est potentia cognoscitiva corporea, ac proinde ad certum objectum determinata, C. est potentia cognoscitiva spiritalis, & ideo quæ omne cognoscibile pertingere possit, N. Solutio perfacilis est & in alio jam loco exposita.

An Deus sit omnino incomprehensibilis.

QUæstio est an Deus ab intellectu creato nunc comprehendatur, aut saltem comprehendi possit.

Anomæi, uti jam observavimus, eo insaniæ venerunt, ut perfectam ac comprehensivam Dei notitiam sibi arrogarent; quod quidem commentum ut pro virili confutemus, operæ pretium esse puto diligenter prius inquirere quid causæ sit præcise cur Deus sit incomprehensibilis, seu quænam proprie ratio sit unde repeti debeat Dei incomprehensibilitas.

Sunt autem super illo negotio tres potissimum Theologorum sententiæ.

Prima est S. Thomæ ejusque discipulorum, qui Deum ideo dicunt incomprehensibilem, quia licet videri possit, atque etiamnum videatur totus ut in se est a Beatis, ab illis tamen videri non potest eo omni modo quo videri seu cognosci potest. Scilicet, inquiunt, ut res aliqua comprehendatur, non modo requiritur ut videatur ut in se est, tota, sed etiam ut videatur eo omni modo quo potest cognosci, non ex parte quidem cognoscentis, quasi ejusmodi cognitio, ut censeatur comprehensiva, sit earum omnium cognitionum perfectissima, quibus res eadem potest attingi; alias solus Deus res creatas comprehenderet; sed ex parte rei cognitæ, hoc est, quantum res illa cognosci postulat.

Refellitur iste modus explicandi incomprehensibilitatem Dei 1. quia omnino ignotus fuit antiquis Patribus, qui cum dedita opera plurimas undequaque congesserunt rationes quibus contra Anomæos Deum astruerent incomprehensibilem, istam profecto omiserunt 2. quia est omnino extra notionem & ideam comprehensionis, quod objectum cognoscatur modo perfectissimo & eo omni modo quo potest cognosci; vel enim istud intelligunt præfati Theologi de modo se tenente ex parte cognitionis, vel de modo se tenente ex parte rei cognitæ; non prius, ut modo dictum est; neque vero posterius dici potest. Modus enim cognoscendi ex parte rei cognitæ, est objectum ipsum prout cognoscibile est perfecte in se: adeoque cum Deum dicunt ex eo incomprehensibilem quod non potest cognosci modo perfectissimo, idem est ac si dicerent Deum non posse totum ut in se est cognosci, quem tamen modum explicandi incomprehensibilitatem Dei totis viribus ipsi refugiunt adversarii.

Secunda sententia est eorum qui dicunt idcirco Deum esse incomprehensibilem, quod licet videri totus possit & quicquid in eo est formaliter, tamen videri non possunt omnia quæ sunt in eo eminenter, quæ ipsum consequuntur, & ab eo pendent.

Verum refellitur iste modus explicandi incomprehensibilitatem Dei 1. quia nonnisi absurde dicitur Deum videri posse totum, ita ut quodlibet attributum in tota sua amplitudine cognoscatur; & tamen videri non possint omnia possibilia & fu-

Digitized by Google

& futura, quasi creaturæ possibiles & futuræ longe magis captum superent humanum quam essentia Dei ejusque singula attributa. 2. quia universe loquendo ut aliquid comprehendatur, satis est quod ipsum totum intra comprehendentem contineatur; globus v. g. manu comprehenditur, eo præcise quod totus & ex omni sui parte manu clauditur; ac proinde Deus comprehenderetur, si totum quod in eo est cognosceretur; tametsi quædam ipsi extrinseca non viderentur.

Tertia demum sententia eorum est qui Deum dicunt incomprehensibilem, quod licet a Beatis clare & intuitive videantur essentia, personæ, & attributa, tamen ista videri non possunt perfecte & secundum totam suam amplitudinem, secundum omnes & singulos gradus. Cui sententiæ hoc nomine subscribimus, quod & SS. Patrum doctrinæ & rationi ipsi consona maxime est.

Ac primo quidem id evincitur ex SS. Patribus, qui docent passim comprehensionem esse totius rei perceptionem, Deumque idcirco comprehendi non posse a Beatis quod totus ab illis videri nequit.

S. Irenæus lib. 4. cap. 37. *Igitur*, inquit, *secundum magnitudinem non est cognoscere Deum*.

S. Cyrillus Jerosolymitanus catechesi 6. fere ad initium; *At dicet quispiam, si comprehendi nequit essentia divina, quid est quod tu de his enarras? Utrumne quia totum fluvium ebibere nequeo, quod commodum est & utile mihi moderate non sumam? Utrum quod totum solem oculorum intuitu capere non possum, neque ad meam utilitatem & usum quod satis sit, non aspiciam?*

S. Gregorius Nazian. Orat. 34. Dei incomprehensibilitatem explicans ait *Deum humana mente capi non posse, neque totum quantus est informari cogitatione*.

S. Epiphanius hæresi 70. scribit *Deum infinitum videri non ut se habet in sese infinitum, sed quomodo capere natura potest..... veluti si quis per angustum foramen cœlum aspiciat ac dicat; Video cœlum, non utique mentiatur, videt enim revera cœlum, quod si quis prudenter ei dicat, Non vidisti cœlum, neque iste mentietur; tam enim qui ait vidisse non mentietur, quam qui ei dicit non ipsum vidisse vera loquitur, quippe non vidit illius exporrectionem neque latitudinem*.

S. Ambrosius in Lucam lib. 1. num. 25. *Et ideo*, inquit, *Deum nemo vidit unquam, quia eam quæ in Deo habitat plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit*.

S. Augustinus Epist. 147. *Aliud est videre*, inquit, *aliud totum videndo comprehendere, quandoquidem id videtur quod præsens utcunque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt, sicut te nihil latet voluntatis tuæ, circumspicere autem potes fines annuli tui*. Et lib. 12. de Civit. Dei cap. 18. *Quapropter si quicquid scientia comprehenditur scientis comprehensione finitur, profecto & omnis infinitas ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est*. Eodem modo loquuntur S. Chrysostomus homilia 14. in Joan. S. Hilarius lib. 2. de Trinit. S. Greg. M. lib. 10. Moral. cap. 7. & alii passim.

Favet autem ratio. Scilicet comprehensio alicujus objecti quæ fit per mentem, dicta est metaphorice & voce a corporalibus ad spiritalia translata: sed res corporea censetur comprehendi, quando tota intra magnitudinem capientis clauditur; globus v. g. dicitur comprehendi, quando totus intra manus capacitatem clauditur? ergo comprehensio dici debet ea cognitio qua ita res videatur, ut nihil ejus lateat; ac proinde idcirco Beati Deum non comprehendunt, quod etiam videant Dei essentiam, Personas & attributa, hæc tamen omnia non vident secundum omnes suos gradus, omnem suam amplitudinem.

Neque vero dicas gratis & sine fundamento fingi ejusmodi gradus non modo in essentia Dei, sed & in singulis ejus attri-

Digitized by Google

attributis. Siquidem familiare est plerisque omnibus Theologis quodlibet Dei attributum dicere infinitum in suo genere, quod sane commodius explicari nequit, quam si in illis admittantur infiniti gradus intensionis.

His vero sic ita præsuppositis, sit

Conclusio.

Deus ab intellectu creato comprehendi nequit.

Probatur 1. ex Scripturis; Job 11. *Forsitan vestigia Dei comprehendes & usque ad perfectum omnipotentem pervenies*. Jeremiæ 32. *Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu*. Rom. 11. *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus & investigabiles viæ ejus, quis enim cognovit sensum Domini?* 1. ad Timoth. 6. Deus *lucem habitat inaccessibilem*.

Probatur 2. ex SS. Patribus quorum testimonia mox adduximus; tum vero ex iis qui debita opera perridiculum Anomæorum errorem refutarunt, quales S. Basilius, ambo Gregorii, S. Chrysostomus, & S. Cyrillus Alexan. jam laudati, cum distinctionem formalem inter attributa Dei asseruimus.

Probatur ratione. Comprehensio objecti est perfecta illius cognitio, qua nempe totum quantum est a cognoscente percipitur: atqui Deus non potest totus quantus est ab intellectu creato percipi; si enim Deus ab intellectu creato totus quantus est perfecte cognosceretur, jam intellectus creatus totam Dei magnitudinem sua cognitione metiretur & clauderet: sed intellectus creatus sua cognitione non potest totam Dei magnitudinem metiri & claudere; objectum enim infinitum finita cognitione claudi & circunscribi non potest, quia tunc evaderet hac finita cognitione finitum: ergo Deus ab intellectu creato comprehendi nequit.

Objicies; Si objectum quodpiam censetur comprehendi quando totum cognoscitur, ut ex supradictis patet, jam sequitur Deum actu comprehendi a Beatis; siquidem ab illis Deus videtur totus ut in se est, justa illud 1. Joan. 3. *Quoniam videbimus eum sicuti est*.

Nego ant. & ad probationem dist. Deus videtur a Beatis totus, eo sensu quod videntur essentia, personæ, & singula etiam attributa, C. eo sensu quod videantur singuli essentiæ & attributorum gradus, N. Neque vero aliud quidquam significat adductus Scripturæ locus, scilicet *videbimus eum sicuti est*, quia videbimus eum præsentem, clare, intuitive, non per speculum & in ænigmate, sed non idirco videbimus eum perfecte, quasi hoc intuitu possit mens nostra totam quanta est divinitatis magnitudinem metiri, claudere; circunscribere.

Objicies; Ens simplicissimum cujus nullæ sunt partes, non potest videri clare & intuitive, quin videatur totum quantum est. sed Deus est simplicissimus: ergo.

Dist. min. Simplicissimus physice, C. metaphysice, N. Sunt enim in Deo distinctæ perfectiones & in qualibet perfectione infiniti gradus distincti.

Instabis; Nulla est ratio cur unus gradus in quovis attributo Dei videatur potius quam alter: ergo Beati singulos vident gradus.

Dist. ant. Nulla est ratio ex parte ipsorum graduum, C. ex parte intellectus cognoscentis, N. Sit in exemplo spatium infinitum quod constat ab agente finito non posse percurri, non est ulla ratio cur una pars non possit percurri uti & altera, nulla est inquam ratio ex parte ipsius spatii, sed ratio est ex parte agentis, cujus nempe exhausta est virtus antequam singulas infiniti spatii partes decurrerit. Non absimili modo quilibet essentiæ divinæ & attributorum gradus est visibilis; unde non ex ipsis gradibus oritur quod unus non videatur uti & alter, sed ex ipsa facultate pendet, quæ cum finita sit, exhausta est antequam infinitos gradus attigerit.

Di

De scientia Dei.

QUÆ ad scientiam divinam attinent pertractaturi hæc potissimum inquiremus. 1. an & qualis in Deo sit scientia. 2. quodnam sit divinæ scientiæ objectum. 3. in quo medio Deus omnia cognoscat. 4. quotuplex sit in Deo scientia, ubi & fusius differemus de scientia media. 5. demum, an scientia Dei sit causa rerum.

An & qualis in Deo sit scientia.

EST in Deo scientia, uti passim legitur in Scripturis; Esther 14. *Domine, qui habes omnium scientiam*. Ecclesiastici 42. *Cognovit enim Dominus omnem scientiam*. Ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei*. Coloss. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei*.

Et ratio est quia Deus est infinitus in omni genere perfectionis: sed non esset infinite perfectus nisi esset in eo scientia cum nempe scientia sit perfectio: ergo est in Deo scientia.

Hæc porro Dei scientia non est discursiva & in hac parte nostræ similis, quasi Deus unum cognoscat per aliud, unum inferat ex alio; siquidem id genus cognitionis debet Deo tribui quod perfectius est: sed longe perfectius est singula cognoscere unico & simplici intuitu in seipsis, quam ea cognoscere in alio & per eorum causas, id enim indicant limitationem in cognoscente: igitur.

Scientia Dei est immutabilis; scientia enim in ente necessario est plane immutabilis, nec minui nec crescere potest: sed Deus est ens necessarium: ergo.

Denique scientia Dei est infinita, ut, enim patebit ex mox dicendis, novit Deus omnia & seipsum & res creatas, tum possibiles tum existentes in quacunque temporis differentia.

De objecto divinæ scientiæ.

DEus seipsum novit perfecte, 1. ad Cor. 2. *Quæ Dei sunt nemo cognovit nisi spiritus Dei*. Ea vero cognitio est perfecta & comprehensiva; ita ut soli Deo competat; Math. 11. *Nemo novit Patrem nisi Filius*.

Deus universe loquendo creaturas omnes clare & distincte cognoscit; 2. Paralipomenon cap. 16. *Oculi Domini contemplantur universam terram*. Job 28. *Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cœlo sunt respicit*. Hebræorum 4. *Nec est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus*.

Quamobrem Deus certo cognoscit creaturas omnes possibiles; Ecclesiast. 23. *Domino Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita*. Rom. 4. *Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt*.

Cognoscit occultas cordium cogitationes; 1. Paralipomenon 28. *Omnia corda scrutatur Dominus, & universas mentium cogitationes intelligit*. Psal. 7. *Scrutans corda & renes Deus*. Psal. 43. *Novit abscondita cordis*.

Insuper cognoscit mala omnia, tum naturæ ut monstra; Sapient. 8. *Signa & monstra scit antequam fiant*: tum culpæ seu peccata; Psal. 68. *Deus tu scis insipientiam meam*: tum vero pœnæ; Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus*.

Quin & infima quæque cognoscit; Math. 10. cap. *Nonne duo passeres asse veneunt, & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro, vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt*.

Cæterum quoniam de futuris contingentibus, & de conditionatis longe major est difficultas inter Theologos, quæstionem utramque fusius, ut par est, expendemus.

An Deus certo cognoscat futura contingentia.

Futura sunt multiplicis generis; alia enim sunt necessaria quæ pendent a causis necessariis, alia libera & contingentia quæ a causis liberis & contingentibus pendent. Rursus futura libera vel sunt a Deo solo libere operante, ut conservatio mundi, alia vero a Deo simul & ab homine fient, ut conversio Petri.

Jam vero quæstio non est de futuris necessariis, uti nec de illis quæ ab ipso solo Deo proficiscentur, sed solum de iis futuris quæ ab hominis libertate pendent, quod nimirum præscientia Dei, quæ certa esse debet, non videatur cum rerum contingentia satis cohærere posse.

Hoc ipsum affirmavit Tullius lib. 2. de Divinatione, de quo S. Augustinus lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. sic habet: *Quoniam utrumque arbitratur esse non posse, sed si alterum confirmabitur; alterum tollit; si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium; si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum.*

Hanc futurorum notitiam Deo quoque ademerunt Marcion, ut constat ex Tertulliano lib. 2. cap. 5. in eundem hæreticum, Joannes Hus de quo Concilium Constantiense sess. 25. & novissimis temporibus Sociniani, qui affirmare non dubitarunt futura libera & contingentia nonnisi verisimiliter & conjecturis Deo esse comperta, uti videre est apud Socinum prælectionum cap. 11. & Crellium lib. 1. cap. 24.

CONCLUSIO.

Deus certò novit futura libera quæ pendent ab hominis libertate.

Probatur 1. ex Scripturis. Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe & omnes vias meas prævidisti.* Sapient. 8. *Signa & monstra scit antequam fiant & eventus sæculorum & temporum.* Isayæ 42. *Annunciate quæ ventura sunt, & dicemus quia dii estis vos.* Et Christus Dominus Math. 26. dicit Petro, *Ter me negabis*, certo sciens futuram Petri abnegationem.

Eandem veritatem declarant SS. Patres, Tertullianus lib. 2. contra Marc. c. 5. *Præscientia Dei tantos habet testes quantos fecit Prophetas.* Origenes lib. 7. in cap. 8. ad Rom. *Non propterea erit aliquid quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur a Deo.* Vide etiam lib. 6. contra Celsum. S. Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos: *Sed præscivit Deus quasi Deus quod ille erat propria voluntate facturus.* S. Augustinus lib. 5. de Civit. Dei cap 9. *Confiteri esse Deum & negare præscium futurorum apertissima insania est.*

Ratio est autem quia Deus ea omnia certo cognoscit quæ facturus est vel permissurus, *Omnia operatur*, inquit Apostolus, *secundum consilium voluntatis suæ*, & ut ait S. Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 18. *Quomodo ea faceret quæ sibi nota non erant, non enim quicquam fecit ignorans.* Sed omnia futura libera facturus est Deus, si nempe bona sint sive ordinis naturalis sive supernaturalis, nam Sapientiæ 7. *Omnium est artifex sapientia Dei.* Si vero mala sint, permissurus est: ergo ea omnia certo novit.

Objicies; Certam non esse sed conjecturalem tantum in Deo futurorum notitiam aperte declarat modus loquendi quo sæpius utitur ipse Deus ad ecto vocabulo *Forte.* Ezechielis 2. *Hæc dicit Dominus Deus; Si forte vel ipsi audiant, & si forte quiescant, quoniam domus exasperans est.* Joan 4. Christus ait; *Si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi, Da mihi bibere, tu forsitan petiisses ab eo aquam vivam.* Et cap. 5. *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi:* ergo.

Nego ant. Sic enim quasi dubitans loquitur Deus, ut significet liberum hominis arbitrium certa eventuum præscientia non everti; uti observat S. Hieronymus in

in illud Jeremiæ 26. *Noli subtrahere verbum si forte audiant*, sic enim habet; *Verbum ambiguum, forsitan, majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium*. Eodem modo Christi verba e Joanne petita interpretatur Maldonatus.

Vel ut ait S. Augustinus tract. 37. in Joan. n. 3. ad hæc verba, *Si me sciretis & Patrem meum forsitan sciretis*; *Ille*, inquit, *qui omnia scit, quando dicit forsitan, non dubitat sed increpat; dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideo dubitante quia nesciente; cum vero dicitur a Deo . . . illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas*.

Objicies; Illud certo non cognoscit Deus, quod certam ac determinatam non habet veritatem: sed tale est futurum contingens; quod enim non magis est futurum quam non futurum, non habet fixam & determinatam veritatem: sed futurum contingens & liberum non est magis futurum quam non futurum; ejuscemodi est enim ut possit esse vel non esse, ea ratione qua est contingens: ergo non est cognoscibile vel etiam a Deo.

Neque vero, inquiunt, id quicquam majestati divinæ derogat, quia nimirum uti nihil redundat vitii in Deo quod non possit producere quicquam impossibile, ita quod non possit cognoscere id quod non est cognoscibile.

Nego min. & ad probationem dist. min. Si futurum sumatur antecedenter ad determinationem causæ, C. si sumatur consequenter ad determinationem causæ, N. Tunc enim determinate futurum est vel non futurum, ut fusius docent Philosophi; vel enim erit vel non erit; ita ut Deus infinita sua cognitione, qua novit ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, sciat certo, clare & distincte num revera futurum sit nec ne.

Instabis; Præscientia Dei si certa sit, tollit contingentiam futurorum, supposita enim certitudine præscientiæ divinæ, necesse est effectum præscitum evenire, alioqui falli posset præscientia divina: ergo dici solum debet conjecturalis.

Nego ant. Deus enim præscit ea esse contingenter futura quæ sunt contingenter futura, natura rerum minime immutata, habet quippe præscientia Dei pro objecto suo effectum ipsum futurum quomodo futurus est, *Sicut memoria tua*, inquit S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. *Non cogit facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit facienda quæ futura sunt*.

Ad probationem vero dist. Supposita certitudine præscientiæ divinæ necesse est effectum præscitum evenire, necesse est inquam necessitate orta ex determinatione causæ, C. orta ex ipsa Dei præscientia, N. Revera quidquid a Deo præscitum est, necessario est futurum necessitate orta ex libera ipsius causæ determinatione, non autem orta ex ipsa Dei præscientia; non præscit enim Deus futurum nisi quod futurum est. Sic v. g. necesse quidem est ut peccet Antichristus, quem peccaturum præscivit Deus; sed ista necessitas qua futurum dicitur Antichristi peccatum non oritur ex Dei præscientia, sed ex voluntate ipsius Antichristi quam videt Deus ad peccandum determinata.

Atque hinc intelligitur per præscientiam Dei non everti hominis libertatem, sive enim voluntas prima sese ad agendum determinet, sive a Deo prædeterminetur, actio hominis a Deo præscitur futura, quia futura est; non est autem futura, quia futura præscitur a Deo. Unde S. Augustin. loco mox citato: *Non est consequens, ut si Deo certus est omnium ordo causarum, nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostræ voluntates in causarum ordine sunt qui certus est ordo. Atque ita qui omnes rerum causas præscivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse præscivit*.

Instabis; Si quæ præscita sunt a Deo, libera sunt, ea possunt non evenire: sed supponi non potest ea posse non evenire

quæ

Digitized by Google

quæ a Deo præscita sunt; tunc enim falleretur Dei scientia: ergo quæ semel præscita fuere a Deo, libera non sunt.

Dist. maj. Ea possunt non evenire antecedenter ad eorum determinationem per causas & ipsam consequentem Dei præscientiam, C. consequenter ad eorum determinationem & præscientiam Dei, N. Igitur quæ sunt libera & contingentia, eatenus possunt non evenire; quæ vero sunt a Deo præscita, eatenus non possunt non evenire; sed in hoc nulla est contradictio; hæc enim futura libera possunt non evenire si sumantur antecedenter ad eorum futuritionem determinatam, eadem vero non possunt non evenire, si spectentur consequenter ad determinationem causarum, quæcumque tandem illæ sint. Nimirum satis sit in præsenti controversia præscientiam divinam non tollere effectuum contingentiam, sicut illam non tollit ipsa futuritio effectus; certe futura non possunt esse futura, sicut præsentia non esse præsentia, facta non esse facta, *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita*, inquit S. Augustin. lib. 26. contra Faustum cap. 4.

An Deus certo cognoscat futura conditionata.

FUturum conditionatum est illud, uti vox ipsa sonat, quod erit si quædam impleatur conditio. Ea verò sunt duplicis generis; alia enim sunt, quorum aliquando ponetur conditio; & alia sunt, quorum conditio nunquam implebitur. Et hæc non sunt proprie futura, sed potius ut ita dicam, forentia; non erunt enim, sed forent si impleretur oonditio quæ nunquam implenda est.

Hic porro non agitur de futuris conditionatis quorum ponetur conditio, ea enim vere extitura sunt, & ideo videntur a Deo visione intuitiva, uti & ipsa futura absoluta. Sed quæstio est de futuris conditionatis quorum conditio nunquam implebitur, an scilicet in Deo sit aliqua de iis scientia.

Nullam hujusmodi scientiam esse in Deo docent nonnulli Theologi, quos inter præ cæteris eminet Typhanius, qui lib. de priori & posteriori cap. 25. observat primum cognitionem aliquam dici posse conditionatam dupliciter; 1.° *proprie, intrinsece, & essentialiter* & ex parte cognoscentis, quæ formaliter est oratio illativa consequentis ex antecedente per conjunctionem conditionalem *Si* copulata. 2.° *improprie, extrinsece tantum, & denominative ab objecto*, ita ut conditionalis dicatur, quia ejus objectum sit nostra conditionata propositio. Dehinc definit iste Theologus scientiam Dei dici quidem posse conditionatam extrinsece, ex parte objecti, denominatione sumpta ex nostris enunciationibus hypotheticis a Deo cognitis, nullam vero in Deo esse posse scientiam proprie & intrinsece conditionatam, uti nec enunciativam vel discursivam in eo admittere solent Theologi. Eandem sententiam sequuntur Curiel lib. 1. Controversiarum, & unus ex nostris vir clarissimus Franciscus Feu SS. Gervasii & Protasii Pastor.

Volunt alii plerique omnes Theologi, nec solum scientiæ mediæ defensores, sed & Thomistæ ipsi hujusmodi scientiam Deo non esse denegandam: quanquam plures Thomistas nonnisi conjecturalem conditionatorum scientiam Deo tribuisse dedita opera probet Borullus disp. 4. de scientia media sect. 1. reclamante Goneto, quod certe parum nobis refert.

CONCLUSIO.

Deus certo novit futura conditionata etiam ea quæ pendent a conditione nunquam ponenda.

Probatur; in eo est scientia conditionatorum qui novit omnia, & ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, sua enim est his futuris conditionatis certa ac determinata veritas: atqui Deus novit omnia simpliciter & ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, scientiam enim habet infinitam: ergo novit futura conditionata.

Id

Digitized by Google

Id vero abunde constat ex Scripturis, ubi Deus futura conditionata quorum conditio nunquam implebitur, sic annuntiat, ut horum omnium certam notitiam habere se apertissime significet. 1. Regum cap. 23. David cum ingressus esset urbem Ceilam fugiens Saulem interrogavit Dominum, num Ceilitæ ipsum tradituri essent in manus Saul, si nempe maneret in urbe; quæ propositio erat de futuro conditionato sub conditione numquam implenda, respondit affirmate Deus, *Tradent*.

Sapientiæ 4. cap. de Justo immatura morte erepto dicitur, *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*. Noverat ergo Deus futurum ut perverteretur ille adolescens si diutius vixisset, quod quidem futurum est conditionatum.

Insigne vero est inter Theologos quod legitur Math. 11. ubi sic loquitur Christus Dominus, *Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent*. Videbat igitur futuram fuisse Sydoniorum pœnitentiam, si apud eos eadem fecisset miracula quæ coram Judæis patraverat, adeoque certo noverat futurum conditionatum sub conditione nunquam ponenda.

Respondet Typhanius ejusmodi loca Scripturæ non esse proprie & litteraliter accipienda, quasi horum omnium cognitionem vere in Deo esse significent; quia nempe, inquit, scientia Dei & revelatio facta in Scripturis non semper consentiunt, ita ut tanquam futurum cognoscat Deus quod futurum annuntiatur. Sicut ex eo quod in iis passim leguntur multæ enuntiationes, multa ratiocinia velut ex Deo profecta, non ideo recte infertur in Deo esse scientiam enuntiativam & discursivam, ita nec dici debet in Deo esse scientiam qua videat tanquam futura quæ revera futura non sunt. Scilicet, inquit idem Theologus, humano more & ingenio nostro accommodata, non ex rei veritate scribit plerumque Autor sacer.

Verum facile & duplici quidem ex causa refellitur ista responsio 1. quia ex Typhanii ratiocinio hoc unum colligi debet Deo non esse ascribendam futurorum conditionatorum scientiam quæ in eo sit uti & in nobis imperfecta, aliquid nempe habens dubitationis, suspensionis, hæsitationis; quanquam eadem futura citra ullum ex istis defectibus cognoscat, quemadmodum dicimus Deum unico intuitu videre quæcunque per discursus & syllogismos nobis innotescunt 2. quia ad summum probaret Typhanius Deum non cognoscere ut vere futura isthæc futura conditionata quæ in rei veritate non sunt futura; quod certe nos ipsi confitemur; dicimus enim Deum ea non cognoscere ut futura sed ut forentia tantum, ut ita loquar, seu quæ forent posita conditione.

Probatur ex SS. Patribus.

Ex S. Gregor. Nisseno, qui Oratione *de infantibus morte immatura sublatis* sic habet; *Consentaneum est enim*, inquit, *ab eo qui peræque futurum novit ac præteritum, prohiberi parvuli progressum ad perfectam ætatem, ne malum illud quod præscientia sua cognovit, in eo qui victurus esset perficiatur, atque ei qui ea voluntate arbitrioque victurus esset, materia nequitiæ vita fiat*.

Idem docet S. Chrysostomus lib. 1. ad Stagirium, ubi quærens cur Adamum e paradiso statim post admissum peccatum expulit, respondet: *Ideo*, inquit, *e paradiso primum parentem initio statim ejecit, quoniam honor iste tributus illi deteriorem eum fecisset, si immotus & stabilis ille maneret violato præcepto*.

Quin & ipse S. Augustinus hanc conditionatorum scientiam Deo tribuit lib. de corrept. & grat. cap. 8. ubi loquens de iis qui rapti sunt a Deo ne malitia mutaret eorum intellectum, sic habet: *Respondeant si possunt cur illis Deus, cum fideliter & pie viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potestate non habuit; an eorum mala futura nescivit; nempe* nihil

Digitized by Google

nihil horum nisi perversissime atque insanissime dicitur.

Et lib. de dono persever. cap. 9. *Nunquid possumus dicere*, inquit, *etiam Tyrios & Sydonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent; cum eis ipse Dominus attesletur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum*. Cap. 11. *Non volentis*, inquit, *neque currentis, sed miserentis est Dei, qui & parvulis quibus, vult .... & majoribus & his quos prævidit si apud eos facta essent suis miraculis credituros quibus non vult subvenire, non subvenit*. His sane testimoniis nihil apertius, unde apertius, & idem docuit S. Prosper responsione 8. ad excerpta Genuensium.

Objicies; Vel Deus cognoscit illa futura ut mere possibilia & non futura, vel ea cognoscit ut vere futura; sed neutrum dici potest; primum dici non debet, quia nemo dubitat quin ista tanquam possibilia cognoscantur a Deo, quin v. g. pœnitentia Sydoniorum cognita fuerit a Christo ut possibilis, & quæstio est solum an cognita fuerit tanquam futura aliquo sensu. Deinde nec alterum dici potest; ea quippe non cognoscuntur ut futura quæ non sunt futura: sed futura sub conditione non ponenda non sunt futura, nunquam erunt: ergo non cognoscuntur a Deo tanquam futura: proindeque, *&c.*

Nego maj. Et dico futura illa cognosci a Deo, non ut mere possibilia, quia futura sunt aliquo sensu, nempe sub aliqua conditione; neque etiam ut vere futura, quia certo futura non sunt, sed ut forentia, quæ nimirum forent si poneretur conditio; id enim manifeste indicant propositiones, quæ afferuntur de ejusmodi futuris; patet nempe ex propositione Christi apud Matthæum cap. 11. pœnitentiam Tyriorum cognitam ab eo fuisse non ut mere possibilem, neque ut vere futuram, sed quæ futura fuisset si apud eos edita fuissent miracula.

Instabis; Sequitur ex illa responsione dari iu Deo scientiam mediam, quando quidem datur scientia conditionatorum quæ nec cognoscuntur tanquam possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, nec tanquam futura per scientiam visionis quæ proinde erit scientia media: absurdum consequens, ut mox declarabitur, ergo & antecedens.

Nego ant. Et dico hanc conditionatorum scientiam plurimum differre a scientia media. Scilicet, ut mox fusius explicabitur, scientia media non est præcise scientia quædam conditionatorum; sed ea dicitur esse in Deo scientia quæ versetur circa futura libera quæ talia sunt vi ac nutu voluntatis creatæ, ante ullum absolutum Dei decretum, Deumque ipsum dirigat in negotio prædestinationis hominum & gratiarum distributionis; in hoc, inquam, posita est illa scientia media, de qua solet in scholis pertractari quæstio tam difficilis & salebrosa. Verum ut nemo non videt; plurimum differt a scientia conditionatorum, & multum etiam differre putant plerique omnes Theologi qui nullam in Deo scientiam mediam agnoscunt, scientiam vero conditionatam ipsi tribuunt propoter momenta superius adducta.

At, inquies, ea scientia est media, cujus objectum locum tenet medium inter objecta scientiæ simplicis intelligentiæ & scientiæ visionis: sed objectum istius scientiæ conditionatæ, nimirum hæc forentia seu futura sub conditione non ponenda medium tenent locum inter mere possibilia & absolute futura: igitur admittenda erit in Deo scientia media.

Dist. maj. Media est hoc sensu quod metaphysice loquendo medium quoddam habeat objiectum, C. eo sensu quo accipi debet scientia media, de qua controvertitur inter Theologos, N. Scilicet quæstio de scientia media non esset gravis momenti, nec super hoc negotio ardua multum & prolixa foret inter Theologos habenda concertatio, si hujus scientiæ defensores id unum contenderent, in Deo esse scientiam conditionatorum quæ medium quoddam objectum habeat inter objecta scientiæ

entiæ simplicis intelligentiæ & scientiam visionis; id enim videtur esse mere philosophicum, nec multum refert an isthæc futura conditionata tertium quoddam constituant objectum, vel ad classem mere possibilium revocentur, adeoque ad scientiam simplicis intelligentiæ pertineant. Verum, ut mox dicebam, alio longe sensu accipitur scientia media cum gravis ista quæstio & perdifficilis proponitur inter Theologos.

Quanquam meo quidem judicio foret valde inutile ob isthæc futura conditionata tertiam quandam admittere scientiam quæ media esset inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis. Siquidem ejusmodi futura conditionata recte dicuntur pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ tanquam ejus objectum; illud enim est objectum scientiæ simplicis intelligentiæ quod est mere possibile: sed isthæc futura conditionata, quorum scilicet conditio nunquam implebitur, sunt de genere mere possibilium, ut per se patet: igitur facile & merito reducuntur ad scientiam simplicis intelligentiæ, proindeque scientia media est omnino inutilis, ut per eam cognoscantur a Deo futura conditionata.

Instabis; Quod futurum est aliquo sensu, non est mere possibile: sed ejusmodi futura conditionata futura sunt aliquo sensu; pœnitentia Tyriorum v. g. futura erat saltem sub conditione; adeoque erat mere possibilis.

Dist. maj. Quod futurum est vere, C. nominetenus, N. Hæc porro futura conditionata sub conditione nunquam implenda, sunt tantum futura nomine tenus, ipsa enim nunquam erunt.

Vel negari potest minor, nam ist hæc futura conditionata sunt ea quæ forent, non ea quæ erunt; futura autem ea sunt quæ aliquando erunt. Unde cum illa forentia in rei veritate sint mere possibilia, merito dicuntur pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ.

Instabis; Deus videt illud ut futurum non ut mere possibile; quod decrevit esse futurum: sed Deus tanquam futura decrevit multa conditionata; decrevit v. g. salutem reproborum futuram, si nempe gratiæ non resisterent: igitur.

Dist. maj. Quod decrevit decreto efficaci, C. inefficaci, N. Itaque Deus videt quidem ut futurum quod decrevit futurum decreto efficaci, quia hoc ipsum vere futurum est, sed non videt futurum, quod vult solummodo futurum voluntate inefficaci, quomodo nempe decrevit salutem reproborum.

Instabis; Vel Deus videt salutem reproborum ut futuram vel ut mere possibilem: sed hanc non videt ut mere possibilem; consequenter enim ad voluntatem illos salvandi; media saltem sufficientia iis concedit; igitur.

Dist. min. Ut mere possibilem si possibile opponatur impossibili, C. si possibile opponatur futuro, N. Deus enim certissime non videt futuram reproborum salutem quæ futura non est in rei veritate.

Objices; quicquid Deus videt, illud videt in aliquo medio; sed non potest dici in quo medio Deus videt futura conditionata quorum conditio nunquam implebitur; non potest dici v. g. in quo medio Christus videbat futuram Tyriorum pœnitentiam, si apud eos miracula edidisset; vel enim videbat illam ut futuram in ipsa Tyriorum voluntate proxime disposita ad agendam pœnitentiam; vel illam videbat in decreto quo jam statuerat iisdem Tyriis dare gratiam efficacem ad agendam pœnitentiam; sed neutrum dici potest; non primum, nisi manifeste admittatur scientia media, quæ nihil est aliud quam scientia quædam exploratrix qua videt Deus in voluntate creata futuram ejus actionem, antequam de illius futuritione, decretum emittat; neque vero secundum dici potest, Christus enim non decreverat dare gratiam efficacem Tyriis qui nunquam pœnitentiam egerunt, cum decretum Dei suo non careat effectu: non est igitur ullum medium in quo Deus videat ejusmodi futura conditionata, quorum conditio nunquam implebitur, ac proinde certo Deus ea minime novit.

Digitized by Google

Nego min. Quod ut intelligatur sciendum est 1. futura conditionata multiplicis esse generis; alia enia sunt quæ pendent a causis necessariis, ut mors Ezechiæ Regis quæ prædicitur futura 4. Reg. cap. 2. alia vero quæ pendent a causis liberis; ea vero vel pendent solum a voluntate creata, vel pendent a Deo simul & voluntate, ut conversio Tyriorum de qua Christus Math. 11. *Væ tibi Corozain*, *&c.*

Item notare est medium cognitionis esse illud quod cum re cognoscenda conjunctum est, & aliunde causa est cur ipsa cognoscatur? quibus positis.

Dico 1. futura conditionata quæ pendent a causis necessariis videri a Deo in iisdem causis quatenus cum effectu summam habent connexionem; quamobrem in exemplo allato Deus mortem Ezechiæ futuram videbat in mechanica ejus corporis dispositione, cujus habita ratione diutius non vixisset, nisi speciali miraculo & favore quidecim annos addidisset Deus, ut ait Scriptura.

Dico 2. Deum in sola voluntate creata videre futura conditionata qua ab eadem sola voluntate pendent; videt enim certo futurum in eo medio in quo & vi cujus futurum est; sed istiusmodi futura conditionata sunt futura vi solius voluntatis creatæ; traditio v. g. Davidis a Ceilitis in manus Saulis futura erat vi eorum voluntatis sic dispositæ, ut si apud eos remansisset David, eum certissime proditori fuissent: igitur.

Dico 3. futura conditionata quæ partim pendent a Deo, partim a creatura libera, videri in eo quod ex parte Dei cum ipsis futuris necessario conjunctum est; tametsi nullum adhuc super illo futuro emiserit decretum. Rem explico in exemplo superius allato; sic futuram Tyriorum conversionem videbat Christus in vi & efficacia gratiæ quam contulerat Judæis, quibus significabat futurum ut si eandem gratiam dedisset Tyriis, hi pœnitentiam egissent. Sic vero loquitur Christus non quod aliquo decreto statuerat futuram Tyriorum pœnitentiam, sed ut inde redargueret Judæos, quod eadem gratia in ipsis efficax non fuerat, ad vincendam eorum pervicaciam quæ efficax fuisset in Tyriis & Sydoniis.

Neque vero ex ista explicatione inferas nos circa gratiæ divinæ efficaciam sentire cum Molina, qui gratiam Dei putat de se versatilem & eandem in uno homine suum habere effectum, non autem in altero pro solo voluntatis humanæ nutu & arbitrio, in nostro enim Tractatu *de Gratia Dei* quam fusissime ostendemus in hoc statu naturæ lapsæ dari gratiam per sese efficacem ad bene agendum omnino necessariam.

Quamobrom cum dicimus Christum vidisse pœnitentiam Tyriorum futuram in vi & efficacia gratiæ illius quam Judæis contulerat, intellige hanc gratiam futuram fuisse per se efficacem, sic cognitam a Christo Domino ipsius gratiæ virtute, non vi dispositionum & bonæ indolis Tyriorum.

Scilicet quamvis gratia Dei per sese efficax sit, nec a bona recipientis indole ac dispositione naturali suum sortiatur effectum, eadem tamen gratia potest efficax esse in uno & non efficax in altero; quia nempe est efficax quatenus est victrix concupiscentiæ, ut sexcenties docet Augustinus, & ideo vincit si major sit quam concupiscentia; unde recte intelligimus cum eadem gratia quæ Judæos non traxit ad pœnitentiam, quia major erat eorum cupiditas & malitia, conversos tamen fuisse Tyrios quorum minor erat iniquitas, quod utique videns Christus in virtute ipsius gratiæ quam dedit Judæis, acriter eos redarguit his verbis, *Væ tibi Corozain*, *&c.*

Instabis; Si admittatur in Deo ejusmodi scientia conditionata, aut conditionatorum quorum conditio nunquam implebitur, debent consequenter in eo agnosci decreta conditionata; quemadmodum enim præscientia absoluta nititur ac pendet a decreto absoluto, ita & præscientia conditionata pendet a decreto conditionato: sed absurdum est Deo tribuere decreta

con-

conditionata; quia, ut ait Typhanius, nos quidem multarum rerum & maxime futurarum ignari de his interdum hypothetica decreta formamus prius quam absoluta: sed nemo ita desipuit ut ejusmodi judicia hypothetica simul cum absolutis de eadem re conciperet; quis enim lucentem cernens lunam dixerit, Si luceret luna eam aspicerem; At Deus cui nuda sunt & aperta omnia, statuit absolute ea extitura quæ erunt, & ea nunquam extitura quæ nunquam erunt: igitur de iisdem ei voluntatem tribuere hypotheticam omnino absurdum est.

Quibus adde plane inutilia esse ejusmodi decreta conditionata quæ certe nihil ponunt tolluntve in rebus, possunt enim millia & centena millia formari de qualibet re; cum nihil fere cogitari & enuntiari possit absolute, de quo non multa prius statui possint decreta hypothetica, quæ dubio procul Deo tribuere foret absurdissimum: igitur nec scientia conditionata admitti debet in Deo.

Respondeo primum negando majorem; ut enim mox diximus, multa videt Deus futura conditionata in alio medio quam in suis decretis & sine ope ullius decreti, mortem Ezechiæ videbat futuram in ejus infirmitate, traditionem Davidis in prava Ceilitarum voluntate, & futuram Sydoniorum pœnitentiam in vi & efficacia gratiæ quam dederat Judæis.

Deinde nego min. & dico, nihil absurdi esse si agnoscantur in Deo decreta conditionata; nil vetat enim quominus Deus aliquid decernat futurum positis certis conditionibus a creatura libera pendentibus; qualem certe voluntatem conditionatam esse in Deo manifeste probant plurima Scripturarum exempla. Geneseos 18. Deus annuntiat futurum, ut dimittat, nec deleat Sodomam, si in ea fuerint quinquaginta vel triginta viri justi. Sic & statuerat devastare Syriam ex hypothesi quod Joas Rex Israel toties jaculo terram percussisset. 4. Regum 13. dixit Eliseus ad Joam: *Si percussisses terram quinquies aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem?* Sic decreverat urbem Ninivitarum subvertere ex hypothesi quod pœnitentiam non egisset Jonæ 3. cap. Consule quæ infra dicturi sumus de voluntate Dei.

Neque vero infinita proinde contendimus fore in Deo decreta conditionata, infinita de quavis re judicia hypothetica; non alia quippe in eum invehimus, quam quæ depromuntur ex præfatis Scripturarum exemplis, cætera vero quæ infinita numero cogitari possent, confitemur omnino inutilia.

Objicies; Hæc fuit constans S. Augustini doctrina nihil a Deo præscitum nisi quod revera futurum est, ex eo passim irridens Semipelagianos, quod ejusmodi scientiam conditionatam admittebant; sic v. g. lib. 1. de anima & ejus origine c. 12. *Quid quod*, inquit, *ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit? Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum quod non est futurum?* Et lib. de prædestinatione Sanctorum cap. t . *Hæc est tota causa cur dictum est, a quocumque sit dictum: Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus. Dictum est enim secundum pericula vitæ hujus, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Atqui futura conditionata sub conditione nunquam ponenda nomine tenus futura sunt, vere futura non sunt; igitur a Deo non sunt præscita.

Idem docet S. Fulgentius lib. 1. de veritate prædestinationis cap. 8. *Absurde itaque dicitur, quod præscierit Deus parvulum, si viveret, impium futurum, quem utique præscivit ad ætatem qua impie viveret non esse venturum, quia cum in ætate infantili de sæculo veraciter noverat auferendum . . . Cæterum quisquis Deum præscium putat futurorum operum, quæ tamen futura non fuerant, restat ut præscientia Dei, quam utique non negat veracem, aliquam inesse, quod absit, æstimet falsitatem. Falsum est enim futurum esse aliquid quod præsens . . . Non ergo Deus præscivit faciendum a quolibet homine*

Digitized by Google

mine quod facturus homo non fuit: sicut nec ejus præscientiam aliquid latuit eorum quæ homines vel fecerunt, vel faciunt, vel aliquando facturi sunt.

Dist. maj. Nihil a Deo præscitum tanquam vere & absolute futurum nisi quod futurum est, C. præscitum tanquam futurum conditionatum. N. Hoc unum itaque docet S. Augustinus Deum non præscire tanquam futurum quod vere & absolute erit, nisi quod futurum est; sed non idcirco rejicit a Deo scientiam futurorum sub conditione etiam non ponenda, uti nec certam possibilium cognitionem. Quod ut melius innotescat, ad alteram propositionis partem sic dist. S. Augustin. passim irridet scientiam conditionatam ad sensum Pelagianorum & Semipelagianorum intellectam, C. ad sensum quo admittitur a Theologis, N.

Scilicet Pelagiani & postea Semipelani nonnullam Deo tribuerunt conditionatam scientiam, quæ non modo erat futurorum operum quæ nunquam erunt, sed etiam quam statuebant ut causam prædestinationis quorumdam, & reprobationis aliorum. Volebant igitur quemlibet electum ex prævisis humani arbitrii meritis a Deo prædestinari, & cum urgerentur exemplo parvulorum qui nullis bonis operibus præmuniti gratiam baptismatis & salutem consequuntur, præ aliis ex hac vita sine baptismo decedentibus: Respondebant illos a Deo electos ob merita quæ in iis præsciebat futura, si diutius vixissent, illos vero similiter rejectos propter peccata quæ commisissent, quod sane quam absurdissimum esse, & a nostra sententia maxime alienum nemo non videt.

Hanc porro fuisse Pelagianorum doctrinam constat ex libro citato *de anima & ejus origine* contra Victorem scripto, qui multos Pelagianorum errores imbiberat: *Quomodo ergo*, inquit immediate post verba quæ objicimus, *puniuntur peccata, quæ nulla sunt, id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præveniente post carnem?* Et insuper ex Epistola 194. quæ est ad Sixtum, ubi sic Pelagianorum refert sententiam: *De parvulocum quoque idem affirmabant. Deus in eis quos hinc aufert prævidit, quemadmodum victurus esset si viveret, & ideo quem nequiter novit esse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala non quæ fecit, sed quæ facturus.*

De Semipelagianis idem apertius ex Epistola Prosperi ad S. Augustin. num. 5. ubi nempe hunc eorum errorem sic describit: *Sed in tantum quibuscunque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ne quia præterita non exstant, futura quæ non sint futura confingant, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Quod quidem commentum refellit S. Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap. 12. *Quis audiat*, inquit, *quod dicuntur parvuli pro suis futuris meritis in ipsa infantili ætate baptizati exire de hac vita, & ideo alii non baptizati exire de hac vita, & ideo alii non baptizati in eadem ætate mori, quia & ipsorum præscita sunt merita futura sed mala, non eorum vitam bonam vel malam Deo remunerante vel damnante, sed nullam? Apostolus quidem limitem fixit quem transgredi non debeat hominis, ut mitius loquar, incauta suspicio. Ait enim: Omnes astabimus ante tribunal Christi; ut referat unusquisque secundum ea quæ per corpus gessit sive bonum sive malum. Gessit, inquit, non adjunxit quæ gesturus fuit. Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit nescio, ut futura quæ non sunt futura puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* Quamobrem non aliam condemnant scientiam conditionatam Augustinus & Fulgentius, quam quæ Deum moveret ad quosdam homines remunerandos, alios vero reprobandos, uti docebant præfati hæretici.

In

In quo medio Deus omnia cognoscat.

MEdium cognitionis dicitur id in quo res aliqua cognoscitur; ita ut sit causa cur res illa cognoscatur, quomodo ex consensu omnium hoc Dei decretum quo Deus statuit ab æterno creare mundum, cum sit causa cur mundus fuerit a Deo cognitus ut futurus, fuit consequenter medium in quo Deus cognoscebat mundum ut futurum, antequam nempe educeretur ex nihilo.

Est autem observatione dignissimum in præsenti controversia, in qua quæritur in quo medio Deus cognoscat possibilia, futura tum necessaria, tum libera, absoluta & conditionata, minus difficultatis esse ex parte Dei; quasi penitus indagare velint Theologi modum scientiæ divinæ; cum nemo sit consiliarius Dei, ejusque viæ sint omnino investigabiles, quam ex parte rerum ipsarum, ex eo nimirum quod valde disputant inter se de prima causa vel possibilitatis vel futuritionis eorum præsertim quæ futura sunt libera creata. Scilicet hoc ponimus tanquam certum & indubitatum principium, Deum videre quamlibet rem creatam in eo a quo habet primum ut talis sit.

Item notare est posse hic quæstionem institui vel de essentia ipsa Dei & ejus attributis, vel de creaturis possibilibus; vel de futuris a Deo solo pendentibus, vel de futuris liberis creatis, hoc est quæ a libera creaturæ rationalis voluntate fiunt; vel denique de futuris conditionatis.

Constat 1. nullum proprie loquendo medium esse in quo Deus se, suam essentiam & attributa cognoscat; nihil est enim quod sit causa cur seipsum cognoscat, quandoquidem nihil est causa cur sit & a quo sit.

Secundo, Deus cognoscit possibilia tum in eorum mera non repugnantia ad existendum, tum in sua virtute & omnipotentia. Siquidem Deus cognoscit possibilia in eo a quo primum habent esse possibilia; sed ratio prima possibilitatis est eorum mera non repugnantia ad existendum conjuncta cum Dei omnipotentia: igitur

Tertio, Deus videt futura libera a se uno pendentia in decretis suis absolutis: Nam videt ejusmodi futura in eo quod prima eorum futuritionis est causa: sed prima futuritionis causa eorum quæ a solo Deo pendent, qualis est v. g. mundus, est decretum absolutum quo statuit mundum creare: igitur.

Sed quoniam de futuris liberis creatis tum absolutis tum conditionatis major longe est difficultas inter Theologos, res paulo fusius distinctis titulis pertractanda est.

In quo medio videat Deus futura libera absoluta.

SUnt qui ab positis supra principiis late recedentes, docent futura omnia & quæcunque sint videri a Deo in reali eorum cum æternitate coexistentia: Nimirum sentiunt æternitati divinæ; quoniam tota est, inquiunt, & simul, omnia esse præsentia non modo objective & secundum cognitionem, sed & realiter & secundum existentiam.

Alii vero qui pro medio cognitionis futurorum assignant causam eorum futuritionis, pro diversa sententia circa futuritionis causam diverso quoque modo sentiunt circa medium in quo videt Deus futura libera creata.

Prima sententia est Thomistarum qui nullo apposito status discrimine statuunt Deum, seu in statu naturæ innocentis, seu in statu naturæ lapsæ videre futura libera in suis decretis physice prædeterminantibus; cum nimirum prima causa efficiens actiones nostras etiam liberas sit gratia Dei efficax ex decretis prædeterminantibus derivata.

Secunda est Molinæ ejusque discipulorum, qui cum omnem Dei gratiam dicant versatilem, adeoque liberam voluntatis vim electivam esse primam cujuslibet actio-

actionis liberæ causam, docent consequenter Deum videre futura libera in ipsa voluntate creata tanquam in medio.

Tertia sententia est aliorum vulgo Theologorum qui futura dicunt duplicis esse generis, alia nempe naturalis ordinis, alia supernaturalis; inter ea quæ sunt supernaturalis ordinis, alia esse bona, alia vero mala; tum vero & duplicem distinguunt hominis statum, nempe statum naturæ innocentis, & statum naturæ lapsæ, aiuntque, 1. Deum non videre futura in eorum cum æternitate coexistentia 2. Deum non videre futura naturalis ordinis, uti nec peccata in suis decretis absolutis & prædeterminantibus; sed in voluntate creata sese aliquando determinatura 3. Deum similiter futura supernaturalis ordinis in statu naturæ innocentis non videre in decretis absolutis, sed in creata voluntate. 4. demum, futura supernaturalia in statu naturæ lapsæ Deum videre in decreto absoluto conferendæ gratiæ efficacis, quorum sententiam ex omni parte amplectimur.

Prima Conclusio.

Deus non videt futura in reali eorum cum æternitate coexistentia.

Probatur; ea non videt Deus futura in reali cum æternitate coexistentia, quæ revera Deo ab omni æternitate non coexistunt: sed futura Deo ab omni æternitate non coexistunt; quæcunque enim alteri coexistunt, ea ipsa existere necesse est: sed futura ab omni æternitate non existunt, forent enim æterna non futura: igitur.

Objicies; Docent vulgo SS. Patres Deo nihil esse futurum, omnia esse præsentia: ergo futura omnia videt prout suæ æternitati coexistunt.

Dist. ant. Quoad cognitionem eo nempe quod Deus futura quæ nondum sunt tam clare ac distincte cognoscit quam si essent præsentia, C. quoad existentiam, quasi omnia semper Deo coexistant, N. Perfacilis est solutio, nec majori eget explicatione.

Instabis; Æternitas Dei est tota simul adeoque veluti unum punctum correspondens omnibus præteritis, præsentibus & futuris: ergo in illo puncto indivisibili videt omnia.

Dist. ant. Est tota simul ex parte Dei ipsius qui totus est simul in qualibet parte virtuali suæ durationis, C. Est tota simul quatenus duratio est formaliter, N. Vide quæ superius dicta sunt, ubi de æternitate Dei agebamus.

Secunda Conclusio.

Deus non videt futura libera naturalis ordinis, uti nec peccata in decretis suis prædeterminantibus, sed in voluntate creata proxime se determinatura.

Probatur prior pars; in eo Deus non videt futura libera naturalis ordinis, quod non est illorum futuritionis causa: sed decreta Dei prædeterminantia non sunt causa illorum futuritionis: si enim futura libera naturalis ordinis, talia essent a decretis Dei prædeterminantibus, in executionem ejusmodi decretorum admittenda esset præmotio ad singulas actiones liberas naturalis ordinis: sed præmotio antecedens voluntatis consensum non est necessaria ad singulas actiones liberas naturalis ordinis, ad quas nempe sibi sufficientissima est voluntas creata quæ pro innata libertate unum præ alio eligere potest, quando nequidem gratia ad agendum est necessaria: igitur Deus non videt futura libera ordinis naturalis in decretis suis prædeterminantibus.

Addidi, uti nec peccata, nam ad hoc satis est quod Deus peccata antecedenter ad humanæ voluntatis consensum non prædeterminet, neque ad ea similiter actu præmoveat: sed Deus neque pecccata ab æterno prædeterminavit antecedenter ad nostrum liberum consensum, neque ad ea voluntates actu præmovet, aliter Deus foret autor peccati, quod quidem citra maximam impietatem affirmari non posse ostendimus in tractatu nostro de Peccatis: igitur.

Probatur posterior pars, nempe Deum vi-

videre & futura libera naturalis ordinis & peccata in voluntate creata. In eo videt Deus isthæc futura, quod est prima causa iliorum futuritionis: sed voluntas creata est prima causa illorum futuritionis: cum nempe Deus ad illa non præbeat nisi concursum generalem & permissivum: igitur.

Tertia Conclusio.

Deus non vidit futura libera supernaturalis ordinis quæ pertinebant ad statum naturæ innocentis in suis decretis absolutis & prædeterminantibus.

Probatur; Deus futura libera quæ pertinebant ad statum naturæ innocentis non vidit in suis decretis prædeterminantibus, si in illo statu bona opera non fuerint futura vi decretorum Dei prædeterminantium: sed bona opera in statu naturæ innocentis non fuerunt futura vi decretorum Dei prædeterminantium: Nam ad hoc satis est quod gratia in illo statu fuerit versatilis & humanæ libertatis veluti subjecta: sed gratia Dei fuit in illo statu versatilis & quasi humanæ libertati subserviens, ut fuse ostendimus in Tractatu *de Gratia Dei*: igitur.

Quarta Conclusio.

Deus futura libera supernaturalis ordinis hoc in statu naturæ lapsæ videt in suis decretis absolutis; efficacibus & prædeterminantibus.

Probatur; Quia Deus videt isthæc futura in prima eorum causa: sed prima futurorum etiam quæ a libertate nostra pendent, causa sunt decreta Dei prædeterminantia, ex quibus nempe fluit gratia per se efficax quæ actu & in executionem decretorum primum movet, flectit, & determinat voluntatem creatam ad agendum, uti & in citato Tractatu de Gratia Dei abunde demonstratur: ergo Deus futura libera supernaturalis ordinis in hoc statu naturæ lapsæ, videt in suis decretis prædeterminantibus. Qualia porro sint ejusmodi decreta an physice, vel solum moraliter præmoveant voluntates hominum, paulo infra sumus declaraturi.

In quo medio videat Deus futura conditionata.

Huic quæstioni quæ proponitur solum de futuris conditionatis sub conditione nunquam implenda, jam abunde fecimus satis in præcedenti disputatione quoad singula fere capita; cum assignavimus medium in quo videat Deus futura illa conditionata, de quibus sermo habetur in laudatis Scripturæ testimoniis. Scilicet posito hoc indubitato principio quo statuimus Deum videre futura conditionata in prima eorum futuritionis causa, necesse est ut diversa assignemus media pro varietate futurorum.

Quamobrem diximus: futura conditionata quæ pendent a causis necessariis videri a Deo in illis causis quæ cum effectu necessario conjunctæ sunt. Deum in sola voluntate creata videre futura conditionata quæ ab eadem voluntate sola pendent, & ita de cæteris futuris quorum exempla ibidem laudavimus e Scripturis deprompta.

Quotuplex in Deo sit scientia.

Dividitur primum scientia Dei in speculativam & practicam. Speculativa quæ est mera quorumdam cognitio sine ordine ad eorum productionem, qualis est ea cognitio qua Deus novit res mere possibiles quæ nunquam exstituræ sunt. Practica ea est quæ Deum dirigit ad opus aliquod conficiendum, qualis est ea cognitio qua novit omnes creaturas.

Dividitur insuper in necessariam & liberam. Scientia necessaria ea est quæ non potest non esse in Deo, qualis est cognitio qua seipsum novit & creaturas possibiles in sua omnipotentia. Libera quæ potuit non esse in Deo, qualis est ea cognitio qua novit creaturas existentes, quas qui-

Digitized by Google

quidem non cognovisset si non extitissent.

Celeberrima vero est divisio scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ ea est qua Deus novit res mere possibiles, hoc est quæ nunquam existent, & prout possibile, ut aiunt, opponitur futuro, non prout opponitur impossibili. Scientia visionis ea dicitur qua Deus cognoscit res existentes in aliqua temporis differentia, nimirum præteritas, præsentes, & futuras.

Sed quoniam inter utramque hanc scientiam solent multi aliam admittere quam appellant mediam, qua in re orta est contentio inter Theologos non levis, operæ pretium est rem paulo accuratius tum & prolixius pertractare.

De scientia media.

IN hac perdifficili controversia quæ a centum annis tot animorum dissidia peperit, in hoc potissimum debet initio operis labor noster incumbere, ut clare ac nitide constituamus de quo proprie agitur inter Theologos, quorum alii necessariam in Deo putant scientiam mediam, quam tenent, alii plane inutilem.

Nomine scientiæ mediæ intelligitur ea scientia qua Deus veluti explorans creaturæ liberæ voluntatem, videt quid factura sit si in his vel illis ponatur circunstantiis, si his vel illis præveniatur gratiæ auxiliis, antequam nimirum de iisdem futuris actionibus absolutum emittat decretum; ita ut in his suis decretis circa quaslibet actiones liberas formandis dirigatur Deus.

Ex doctrina de vi & efficacia gratiæ divinæ tota penitus religata pendet ista quæstio: Si enim gratia sit versatilis, hoc est quæ ex voluntatis nostræ nutu & consensione suum sortiatur effectum, prima certe ac præcipua cujuslibet actionis nostræ causa erit voluntas nostra, adeoque ei potissimum ascribenda; unde necesse erit ut Deus ejusmodi actionem videat futuram in situ & dispositione voluntatis creatæ ante suum decretum absolutum, quod utique fit per scientiam mediam. Sed contra, si gratia Dei ad quodlibet bonum opus necessaria per sese sit efficax, videbit Deus ejusmodi bonum opus futurum in decreto talis gratiæ concedendæ, erit enim gratia illa efficax prima causa boni operis, cum voluntatem ad illud certo & infallibiliter sit determinatura.

Quapropter res exigere videtur hoc loco, ut positas super ea re Theologorum opiniones, parcius tamen & paucis evolvamus; id quippe argumenti, quod spectat gratiæ divinæ vim & efficaciam, opportunius uti & fusius a nobis expendetur in Tractatu *de Gratia Dei*.

Sententia defensorum scientiæ mediæ.

INter eos qui scientiæ mediæ systema adornarunt sub finem decimi sexti sæculi, eminuit potissimum Ludovicus Molina e Societate Jesu Presbyter, qui anno 1588. in lucem edidit librum *de concordia liberi arbitrii cum gratia*, ex quo tot ac tantæ inter Theologos natæ sunt discordiæ, quas nequidem compescuerunt summi Pontifices Clemens VIII. & Paulus V. qui & post illas celebres Congregationes *de auxiliis* disputationi nullum imposuerunt finem.

Hæc porro fuit sententia Molinæ circa usum & vim gratiæ divinæ, unde & hujus suæ scientiæ mediæ necessitas dimanavit.

1. quidem, nullo apposito discrimine inter statum naturæ innocentis & statum naturæ lapsæ, fatetur in quolibet statu gratiam Dei necessariam ad opus omne supernaturalis ordinis.

2. Eandem esse putat cujuslibet gratiæ in quolibet statu vim & naturam, ita ut scilicet voluntatem creatam gratia sibi non subjiciat, sed ipsi famuletur; docens omnem gratiam de se versatilem quæ nonnisi ex liberæ voluntatis determinatione & consensu suum sortiatur effectum, suam ducat efficaciam.

3. Deum non posse creaturas liberas

ad

ad agendum efficaciter determinare illæsa earum libertate; unde consequenter colligit nulla esse in Deo decreta efficacia, absoluta, quæ liberum voluntatis nostræ consensum antevertant, & quibus gratiam de se efficacem uni potius quam alteri conferre statuerit. Unde etiam putat Deum non habere erga homines qui salvantur specialem illos salvandi voluntatem nisi prævisis eorum meritis.

Atque his circa negotium gratiæ & divinorum decretorum præhabitis, sic Dei scientiam explicat idem Theologus, sicque scientiæ mediæ systema tradit tum in libro citato *de concordia*, tum in suis ad primam partem S. Thomæ commentariis.

Triplicem scientiam, inquit Comment. q. 14. disput. 13. oportet distinguere in Deo, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri & contingentia rerum cum divina præscientia hallucinari velimus. Unam mere naturalem, quæ proinde nulla ratione potuit aliter esse in Deo, per quam omnia ea cognovit, ad quæ divina potentia sive immediate sive interventu causarum secundarum sese extendit. Aliam mere liberam qua Deus post liberum actum suæ voluntatis, absque hypothesi & conditione aliqua cognovit absolute & determinate ex complexionibus omnibus contingentibus, quænam reipsa essent futura, quæ non item. Tertiam denique mediam, qua ex altissima & inscrutabili comprehensione cujuslibet liberi arbitrii in sua essentia intuitus est quid pro sua innata libertate, si in hoc vel illo vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset si vellet, facere reipsa oppositum.

Neque vero, inquit ibidem, primo suo aspectu hæc doctrina perturbet, memento quod res libero arbitrio prædita, si in certo ordine rerum & circunstantiarum collocetur, in unam aut alteram partem se flectat, non provenire ex præscientia Dei, quin potius ideo Deum id præscire, quia ipsa res libero arbitrio prædita libere idipsum agere debet, neque provenire ex eo quod Deus velit id ab ea fieri, sed ex eo quod ipsa libere id velit facere.

Quamobrem juxta Molinam Deus 1. videt per scientiam naturalem quicquid possibile est, ac proinde videt possibiles infinitos mundos, infinitosque rerum ordines: tum & postquam hominem creavit libero arbitrio præditum, quem & in hoc præsenti ordine ad æternam beatitudinem consequendam dirigere constituit, voluntate tamen conditionata, si nempe ipse velit; videt plures esse possibiles vias quibus illæsa ejusdem hominis libertate possit illum ad hunc finem ultimum perducere. Secundo autem loco videt Deus per scientiam mediam quid creata voluntas actura sit si in his vel illis ponatur circunstantiis, si certa ei præbeantur auxilia, quid inquam voluntas actura sit pro sua innata libertate, antequam hoc ipsum bonum hominis opus decreverit; in quo proprie & præcise posita est scientia media.

Hanc porro laudatam Molinæ doctrinam quoad prius de gratia Dei caput, pauci admodum nunc sequuntur Theologi; sed multi etiamnum extant qui tametsi omnem in quolibet statu sive naturæ innocentis sive naturæ lapsæ gratiam dicant versatilem, nihilominus tamen ejus efficaciam non a solo eventu repetunt, sed a quadam potius cum voluntatis dispositionibus aliisque circunstantiis congruentia, unde isti Theologi vulgo dicti sunt Congruistæ quales extitere Suarez, Vasquez & alii. Quid de isto mitigato Molinismo circa vim & efficaciam gratiæ sit sentiendum, videas similiter in nostro Tractatu *de Gratia Dei*.

Ut ut sit, cum omne gratiæ divinæ per se voluntatem creatam determinantis genus tanquam libertati plane infensum reformident hi omnes Theologi, inde scientiam mediam Deo tribuendam uno ore profitentur, qua nimirum prævideat Deus quid boni actura sit creatura libera si in his aut illis ponatur circunstantiis,

Duplici autem ex causa scientiam mediam admittunt. Prima quidem est, concordia libertatis creatæ cum prædefinitionibus divinis; putant enim violari manifeste libertatem creatam, si quid Deus decreto absoluto & efficaci prius determinet, quam prævideatur libera determinatio futura sub certo gratiæ adjutorio, si detur. Altera causa est, ut Deus in formandis suis decretis absolutis dirigatur; postulat enim sapientia Dei ut certum & infallibile judicium non ferat de eventu aliquo futuro ex eo gratiæ suæ auxilio cui voluntas humana resistere possit, adeoque videat prius quis futurus sit eventus, si certa præbeantur auxilia, quod utique novit per scientiam mediam.

Dehinc scientia illa dicitur *media*, vel quia tertia quædam est scientia quæ medium tenet locum inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis; vel quia medium est quoddam a Molina vel e us Magistro Fonseca feliciter inventum ad conciliandam libertatem humanam cum decretis divinis.

Hi porro scientiæ mediæ defensores hanc suam sententiam nulla Pelagianismi aut Semipelagianismi nota inurendam, quod ego quidem verissimum puto, acerrime contendunt; quia, inquiunt, ejusmodi scientia Deo solum ascribitur, ut divinæ gratiæ efficacia facilius exponatur, cum aliunde consentiant voluntatem humanam ex solis suis viribus naturalibus nihil quicquam boni vel inchoare vel perficere posse.

Sententia eorum qui scientiam mediam rejiciunt.

Ut istorum doctrina, quoad fieri poterit, diligentissime expendatur, duo sunt ante observanda.

1. Duplex esse humanarum actionum genus etiam inter eas quæ a libertate proficiscuntur: aliæ sunt naturales seu ordinis naturalis, quæ nimirum solis naturæ viribus exercentur, nullumque ordinem dicunt ad vitam æternam: aliæ sunt supernaturales, seu ordinis supernaturalis, quæ beneficio gratiæ Dei eliciuntur & ad vitam æternam referuntur.

2. Duplicem insuper secernendum hominis statum, scilicet statum naturæ innocentis in quo primum conditus fuit Adamus cum eximiis justitiæ originalis donis usque ad peccatum; statum naturæ lapsæ in quo nunc vivimus post primi parentis peccatum.

Dehinc duplex classis eorum qui scientiam mediam impugnant, prima Thomistarum, secunda vero aliorum Theologorum qui videntur hac in parte S. Augustini doctrinæ addictiores; ii autem utrique licet in eo consentiant, quod non sit in Deo admittenda ejusmodi scientia media, rem tamen diversimode explicant.

Thomistæ hoc sibi peculiare vindicant, quod nullo apposito discrimine inter statum naturæ innocentis, & statum naturæ lapsæ, universe pronuntiant hominem in utroque statu indigere ad bonum opus eliciendum, gratia quæ non modo per sese sit efficax, sed quæ physice voluntatem præmoveat & operi applicet; iis autem talis gratiæ necessitatem non tam repetunt ex infirmitate liberi arbitrii per peccatum labefactati, quam ex summo Dei dominio, qui cum sit essentialiter prima rerum omnium causa, creaturas etiam liberas propriæ determinationi nequit permittere.

Quin & volunt iidem Theologi, præmotionem, ut aiunt physicam in ordine quoque naturali & ad singula opera naturalia absolute necessariam.

Atque hinc quoad utrumque statum admittunt in Deo decreta efficacia, absoluta, & prædeterminantia, hoc est quæ liberum voluntatis humanæ consensum antecedant, & quoad actus naturales, & quoad supernaturales, & quoad peccata etiam materialia scilicet & quoad entitatem considerata.

Unde fit consequenter ut nullam prorsus scientiam mediam in Deo admittant; docent enim quamlibet Dei præscientiam qua videt futura etiam libera, in his decretis prædeterminantibus fundatam.

Cæteri vero Theologi qui scientiam quoque

que

que mediam rejiciunt, post Augustinum distincto apprime utroque statu naturæ innocentis & naturæ lapsæ, contendunt in statu innocentiæ primo homini, utpote sano tunc & ad bonum quodque opus propenso, hanc solam concessam fuisse gratiam actualem quæ esset versatilis & libero voluntatis ejus arbitrio subjecta; in hoc vero statu naturæ lapsæ ad omne bonum opus plane necessariam esse gratiam per se efficacem, quæ licet voluntatem hominis operi non applicet physice sed moraliter tantum, suum tamen semper & ineluctabiliter sortitur effectum.

Ex quibus duo consequenter docent.

Primum quidem in statu naturæ innocentis locum habuisse scientiam mediam, in illo enim statu cogitantur actiones hominis fuisse futuræ vi ac determinatione voluntatis tanquam primi principii ante ullum Dei decretum efficax ullamque Dei præmotionem; quandoquidem gratia homini concessa, versatilis fuit & libero arbitrio veluti mancipata; unde Deus actiones hominis novit futura in voluntate humana non in suo decreto absoluto; adeoque per scientiam mediam.

Alterum est in hoc statu naturæ lapsæ non dari scientiam mediam. Siquidem scientia omnis, qua Deus videt futuras actiones hominis liberas, fundatur in decreto, quo statuit efficaciter ipsi largiri gratiam de se efficacem quæ boni cujusque operis sit prima causa, liberam que voluntatis humanæ determinationem antecedat.

Horum sententiam, quoniam tota S. Augustini est, ut mox ostendetur, vehementer amplectimur. Animus tamen esset aut nequidem ullam admittere scientiam pro statu naturæ innocentis, ut nonnulli haud immerito docent, aut saltem de hoc eodem statu nullum omnino habere sermonem.

Ac prius quidem recte dici potest, scilicet nequidem in statu naturæ innocentis admittendam esse scientiam mediam, quia in hoc statu nullum fuit objectum quod medium esset inter objectum scientiæ simplicis intelligentiæ & objectum scientiæ visionis; ipsa enim futura vi voluntatis creatæ ante decretum Dei, si vere futura erant, ad scientiam visionis pertinebant; si non vere futura, ad scientiam simplicis intelligentiæ.

Posterius vero dici quoque merito potest, nempe de statu naturæ innocentis nullum hic habendum sermonem, & parum aut nihil omnino referre si qua in hoc statu admittatur scintia media, siquidem tota hæc controversia, quæ sane maximi momenti est inter Theologos, vertitur de statu naturæ lapsæ. Scilicet quæritur (iterum repeto) utrum in præsenti statu post primi parentis peccatum sic Deus sua formet decreta circa salutem hominum; sicque gratias actuales ipsis conferat, ut prius dirigatur per aliquam scientiam exploratricem qua videat quid actura sit eorum voluntas, si his aut illis muniatur auxiliis; si in his aut illis ponatur circumstantiis.

CONCLUSIO.

Rejicienda est scientia media.

Probatur; Duplici tantum ex causa admittitur in Deo scientia media; 1. ut Deus in suis decretis absolutis formandis dirigatur, ne scilicet quicquam absolute decernat circa liberas hominis actiones quin prius per scientiam mediam exploraverit, quid homo facturus sit, si hæc vel illa gratia ipsi conferatur. 2. ut cum decreto Dei & gratia concilietur libertas humana, cui nempe vis inferretur, si quid prius a Deo determinaretur decreto absoluto, quam prævisa fuisset libera ipsius determinatio: sed neutro ex capite admitti debet scientia media.

Ac primo quidem admitti non debet ut dirigatur Deus in formandis suis decretis; nam ad hoc satis est, quod Deus seu aliquem eligat præ alio, seu gratiam suam præparet, seu illam largiatur, hac præfata scientia exploratrice humani consensus futuri nunquam utatur: atqui Deus in iis omnibus peragendis neutiquam utitur mini-

ministerio scientiæ mediæ, qua futurum voluntais consensum exploret; uti nimirum passim legitur in Scripturis sacris quæ in unam Dei voluntatem, in unum divinæ voluntatis propositum sexcenties refundunt, quod unus præ alio vocetur, eligatur, justificetur.

Ephes. 1. cap. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem per Jesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ ... ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ, secundum beneplacitum ejus ... in quo etiam & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Cap. 2. *Gratia enim estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus ut ne quis glorietur: ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus*.

Ad Romanos cap. 9. *Ut secundum electionem Dei propositum maneret, non ex operibus sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori ... igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.... ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat*.

Certe Deus ex Apostolo ad Ephesios cap. 1. *Nos elegit ut essemus sancti*, ac proinde non quia eramus sancti, vel nos præsciverat futuros sanctos; *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*, hoc est, nobis destinavit gratiam suam, & quidem ex decreto absoluto & efficaci *secundum propositum voluntatis suæ*, non ex præscientia futuri liberi consensus, *in laudem gloriæ suæ*. Siquidem *sorte vocati sumus*, hoc est, electione mere gratuita, ex eo nimirum quod Deus *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ergo cum Deum unum præ alio elegit, cum uni gratiam confert potius quam alteri, nequaquam ad id movetur ac dirigitur ex eo quod prius per scientiam aliquam exploratricem cognovit futuram voluntatis humanæ determinationem.

Certe si Deus, antequam infidelis cujuspiam conversionem decernat, debet prius per scientiam mediam videre quid illius hominis voluntas actura sit, si in his vel illis ponatur circumstantiis, si hæc vel illa ei præbeantur gratiæ auxilia, vix intelligitur quomodo electio ad fidem dici possit gratuita; aut enim illa scientia exploratrix est omnino inutilis Deo ad unum hominem præ alio eligendum, aut Deus aliquo modo movetur ad talem electionem determinandam, eo quod vidit eum quem eligit, gratia non abusurum, si ei in certis circumstantiis posito conferatur: sed ex laudatis Apostoli locis electio est gratuita: igitur.

Sed insuper infidelis ille gloriari poterit, quod tamen ibidem vetat Apostolus, uti & 1. ad Cor. 4. cap. his verbis, *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Is quippe infidelis gloriari poterit quasi seipsum ab alio discernat propriis meritis, propria industria, qui dicere poterit se donum fidei accepisse propter bonam indolem, propter circumstantias in quibus positus erat; quandoquidem ad ejusmodi dispositiones naturales & circumstantias respicit Deus dirigiturque in formando decreto conferendæ fidei quæ prima est gratia: igitur.

Addit Apostolus nos esse creatos in operibus bonis, *Creati in Christo Jesu in operibus bonis*. Si creati sumus, ergo ex nihilo; ergo non ex præjacente ulla bona dispositione quam Deus præsciverit per scientiam mediam, & propter quam ductus fuerit ad fidem uni potius quam alteri conferendam.

Denique subdit Apostolus *in operibus bonis quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus*: sed si Deus utitur scientia quadam exploratrice in decreto conferendæ gratiæ ad bona opera exercenda, haud dubie non præparat bona opera ut in illis am-

ambulemus, sed ea præparat quia vidit prius nos in illis ambulaturos.

Quo etiam pertinent quæ ex Epistola ad Romanos adduximus: *Si enim Deus miseretur cujus vult, & secundum voluntatis suæ propositum*, certe non est ea Dei ratio & methodus in gratiarum distributione, ut prius exploret quid actura sit voluntas, si ei gratia detur in his & illis circunstantiis, in quacunque enim circunstantia inveniatur peccator, Deus, ut maneat electionis propositum, illum trahit ad se, circunstantias immutat, non dirigitur ex operibus, adeoque nec ex dispositionibus naturalibus, *miseretur enim cujus vult*, non autem ejus quem sua misericordia bene usurum præscivit, is enim cujus miseretur, accepta semel gratia certissime bene utetur. Ex quibus apertissime sequitur admittendam non esse scientiam mediam, ut Deus dirigatur in formandis suis decretis circa negotium salutis hominum.

Neque vero, quod est secundum probationis nostræ caput, admitti quoque debet scientia media, ut melius cum gratia Dei ejusque decretis cohæreat libertas humana. Nam ad hoc satis est quod gratia de se efficax quæ a Deo datur consequenter ad decreta absoluta & efficacia, liberum hominis arbitrium non evertat: sed gratia per sese efficax quæ datur in executionem decretorum Dei absolutorum & efficacium, hominis libertatem non evertit, siquidem movet illam delectabiliter, ut fusius ostendetur in Tractatu nostro *de Gratia*: igitur scientia media est omnino inutilis ad conciliandam libertatem humanam cum decretis Dei absolutis.

Et certe si ejusmodi scientia exploratrix admitti debet ad exponendam libertatis humanæ concordiam cum gratia Dei, valde deploranda est omnium Patrum veterumque Theologorum ignorantia, qui ad Molinam usque de hoc systemate nunquam cogitarunt. Præterquam quod infinita proferri possunt S. Augustini testimonia, in quibus cordate fatetur vix concipi posse qua ratione stet libertas hominis cum efficacia gratiæ, unde recurrit ad omnipotentiam Dei ejusque virtutem infinitam: *Ista quæstio*, inquit lib. de gratia Christi cap. 47. *ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*.

Probatur insuper conclusio ex iis omnibus quæ in citato Tractatu *de Gratia* luculentissima adducimus tum ex Scripturis sacris, tum ex SS. Patribus, tum ex precibus Ecclesiæ ad astruendam gratiæ divinæ vim & efficaciam contra recentius istud Molinæ systema docentis omnem Dei gratiam esse versatilem; quibus profecto momentis funditus subvertitur scientia hæc media.

1. enim, ut nonnulla tantum ex Scripturis strictim referamus, Deus dicitur corda hominum inclinare, flectere, trahere, immutare. Prov. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud*. Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum & spiritum novum*. Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*.

2. Deus dicitur ipsam voluntatem bonam in nobis operari, 1. ad Corinth. 12. *Deus qui operatur omnia in omnibus*. Ad Philipp. 2. *Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*.

3. Ibidem dicimur gratis vocati & electi; Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius Redemptoris*. Cap. 9. *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*.

4. demum, legimus passim omnem justorum discretionem soli Dei gratiæ ascribendam 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit*; 2. cap. 1. *Qui autem gloriatur, in Domino glorietur*. Quibus omnibus testimoniis simillima alia ibidem reperias prope infinita; & quæ dubio procul cum sy-

ste-

Digitized by Google

stemate scientiæ mediæ neutiquam cohærere possunt, sic enim liceat argumentari.

Non est in Deo scientia media, hoc est scientia exploratrix dispositionum cordis humani aliarumque circumstantiarum in quibus est homo, priusquam decernat Deus ipsi dare gratiam, si Deus pro nutu suæ voluntatis flectat, inclinet, immutet corda hominom; si omnia in nobis operatur juxta propositum voluntatis suæ, & quidem gratis, non ex operibus: si eligat nos ut simus sancti non quia sumus sancti: si gratiæ divinæ vis & efficacia repetatur a sola Dei voluntate: denique si nihil quidquam in uno homine sit causa discretionis ab alio: sed isthæc omnia leguntur in præfatis Scripturæ locis: igitur scientia media iisdem plane momentis subvertitur quibus astruitur gratia per sese efficax; adeoque rejicienda est.

His omnibus quanquam validissimis momentis, respondent adversarii nihil inde quidquam adduci adversus systema scientiæ mediæ, in quo nimirum stat, inquiunt, Deum gratis nos vocare, omnia in nobis operari secundum consilium voluntatis suæ, non expectare voluntates nostras, sed eas facere bonas, *&c.* quatenus scilicet futurum voluntatis consensum per scientiam mediam non videt Deus nisi sub conditione gratiæ quæ ad singulos bonos actus necessaria est.

Sed ista responsio plane nullius momenti est. Cum enim dicunt Deum per scientiam mediam videre consensum voluntatis nostræ futurum sub conditione gratiæ & quæ supponitur adjuta auxilio gratiæ; quæro ex illis num contendant gratiam esse per se efficacem & primum actionis humanæ principium, vel contra gratiam esse versatilem, ita ut creata voluntas suæ determinationis prima sit causa. Primum quidem illud affirmare non possunt, jam tum enim faterentur nullam dari scientiam mediam, quia, ut diximus, si gratia sit per se efficax, actiones nostræ sunt primum futuræ in vi & efficacia ejusdem gratiæ; adeoque Deus videt illas futuras in decreto conferendi gratiam. Secundum vero propugnare non possunt, quia cum ejusmodi gratia versatili non stat Deum gratis nos vocare, omnia in nobis operari secundum consilium voluntatis suæ, &c.

Probatur item assertio nostra ex eo nempe quod omnino frivola sit ejusmodi scientia quæ ab adversariis dicitur dirigere voluntatem Dei ad salvandos homines, ad eligendum unum præ alio, ad conferendam gratiam uni potius quam alteri; sic enim dicunt per illam scientiam Deum dirigi, ut ipsa causa sit & motivum conferendi gratiam; sed falsum est per scientiam illam moveri & determinari Deum ad conferendam gratiam uni potius quam alteri; quia universe loquendo hoc unum habet scientia quod repræsentet voluntati, voluntatem vero non movet, non determinat ad certo operandum; unde scientia non parum implicat voluntatem redditque suspensam, cum ei repræsentat æqualiter duo inter se paria, scientia nihil dictat voluntati certum ad determinatum, immo expectat consensum voluntatis quæ eligat. Quamobrem scientia Dei ab æterno repræsentavit Petrum & Judam in certis circumstantiis positos; vidit Deus utrumque salvari posse in quodam statu & utrumque in alio posse dannari, quæ quidem scientia Deum non duxit ad salvandum Petrum potius, quam Judam; unica vero causa determinans fuit voluntas ipsa qua maluit eligere Petrum collocando eum in aliis circunstantiis, in quibus acturus erat pœnitentiam, & relinquendo Judam in iis circunstantiis, in quibus non erat pœnitentiam acturus; si enim voluisset salvari Judam, eum elegisset ubi & quando præsciebat eum esse salvandum; si voluisset damnari Petrum, eum reliquisset ubi & quando præ videbat eum esse damnandum; frivola est igitur hæc directio quæ tribuitur scientiæ qua nempe determinetur Deus ad conferendam gratiam uni potius quam alteri.

Præ-

Præterea hæc scientia media inducitur a suis assertoribus, ut inde videatur magis elucere sapientia & bonitas Dei in negotio electionis & salutis hominum, si nempe præ aliis eligantur ii qui prævidentur bene usuri oblata gratia, illi vero rejiciantur qui præsciuntur ea male usuri; atque adeo tollatur occasio querelarum de Deo quosdam secundum propositum voluntatis, non secundum dispositiones & circunstantias eligente: sed in hoc sane per scientiam mediam finem suum non assequuntur hujus scientiæ defensores. Namque non minor erit in hoc eorum systemate occasio de Deo conquerendi; putant enim eatenus in sententia eorum qui admittunt gratiam per se efficacem, dari ansam querendi eis quibus gratiam efficacem denegavit Deus, quatenus si dedisset, salvati fuissent. At in sententia scientiæ mediæ idem erit conquerendi locus, per illam enim scientiam videt Deus varios status in quibus homines positi bene vel male acturi sint. Videt v. g. Petrum, si in illo statu ponatur, peccaturum: Videt Judam, si in isto statu ponatur, non peccaturum. Quid igitur, dicet Judas, non me collocasti in eo statu in quo recte facturus eram, cur Petrum posuisti in hoc eodem statu? Quid ego demerui, quid meruit Petrus?

Atque ex illa circumstantiarum & congruitatum præscientia Dei voluntatem non dirigi, ex eo maxime patet quod & ipsæ circumstantiæ non modo infinita Dei scientia, & ut ait Molina, super comprehensione cognoscuntur, sed & absoluta Dei voluntate prædefiniuntur, ut egregie scribit S. Augustinus serm. 99. cap. 6. *Adulter non fuisti*, inquit, *in illa tua vita præterita plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum malumque discernens, nondum credens in illum, qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus, regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium non committeres suasor deesset ego feci. Locus & tempus defuit, & ut hæc deessent ego feci. Adfuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus, ut non consentires ego terrui. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes, & quod non admisisti.*

Probatur autoritate S. Augustini; ea quidem omittimus testimonia quibus invicte probat ineluctabilem gratiæ divinæ vim & efficaciam ex sola omnipotentissima Dei voluntate; hæc enim copiose satis loca adducimus in Tractatu nostro *de gratia Dei;* alia solum hic referemus testimonia, in quibus directe & expresse scientiam omnem mediam rejicit.

Recole quæ supra monuimus in assignanda vera scientiæ mediæ notione, hanc scilicet non esse cum omni scientia conditionatorum confundendam, unde confitemur S. Augustinum aliquam Deo tribuisse scientiam conditionatam, uti constat ex iis quæ superius adducta sunt ex lib. de corrept. & grat. cap. 8. & ex lib. de dono perseverant. cap. 9. & cap. 11. Sed contendimus hanc scientiam conditionatam rejecisse S. Doctorem quam sub nomine scientiæ mediæ nunc impugnamus, quæ nimirum dirigeret Deum in formandis decretis, circa hominum salutem, electionem, prædestinationem. Quod ut melius innotescat, supponendum est hanc scientiam mediam ultro admisisse Semipelagianos, uti constat ex Epistolis SS. Prosperi & Hilarii apud Augustinum qui certe totus hac in parte ab iis discessit.

Ex Prospero quidem n. 3. *Illud etiam*, inquit, *qualiter diluatur quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.*

Idem testatur Hilarius num. 3. *Cum autem*, inquit, *dicitur eis quare aliis, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur, vel nunc prædicetur quod aliquando penè omnibus, sicut nunc aliquibus gentibus*

tibus non prædicatum sit, dicunt id præscientiæ divinæ, ut eo tempore & ibi & illis veritas annuntiaretur, vel annuntietur, quando & ubi prænoscebatur esse credenda.

Quamobrem in utraque Epistola passim inducuntur Semipelagiani ob id territi, quod decretum Dei absolutum, electionemque efficacem juxta propositum voluntatis sine ulla præscientia conditionata docuerat Augustinus, unde varias ad ipsum querela dirigunt Prosper & Hilarius.

Quibus acceptis adeo non recessit a priori sententia Augustinus, ut immo libros de Prædestinatione Sanctorum & de dono perseverantiæ scripserit, ut ejusmodi scientiam conditionatam independentem a decreto absoluto & efficaci penitus everteret.

Audiatur lib. de Prædest. Sanctorum cap. 10. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ facturus, unde dictum est, fecit quæ futura sunt...... Quando ergo promisit Deus Abrahæ in semine ejus fidem gentium... non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines.*

Cap. 9. quod olim dixerat Epist. nempe 102. q. 2. *Tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri.*

Et quibus utebantur Semipelagiani ut suam conditionatam scientiam Deo assererent, sic explicat Augustinus; *Cernitis me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ Paganorum infidelitati qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videtur? Quid enim est verius quam præscisse Christum, qui & quando & quibus locis in eum fuerant credituri.. potest etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.*

Cap. 17. *Quid est quod ait Apostolus, Sicut elegit nos ante mundi constitutionem, quod profecto si propterea dictum est, quia præscivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam loquitur Filius dicens, Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, cum hoc potius præscierit Deus quod ipsi eum fuerant electuri ut ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscivit.*

Respondent scientiæ mediæ defensores Augustinum in his locis non eam rejicere scientiam mediam quæ nunc in scholis admittitur, sed illam solummodo quam inducebant Semipelagiani; qui proinde non ipsam scientiæ conditionatæ substantiam sed abusum improbant. Duplici porro ex capite, inquiunt, scientia conditionatorum abutebantur Semipelagiani.

1. quod ejusmodi præscientiam bonorum operum quæ causa est quorumdam electionis vel etiam damnationis extendebant ad opera bona vel mala quæ nunquam erunt, sed quæ tantum futura fuissent si ejusmodi homines diutius vixissent, id quippe affirmabant de parvulis quorum alii baptizantur, alii non baptizantur, ut constat ex Epistola S. Prosperi num. 5.

2. in eo peccabant Semipelagiani, quod, etsi necessariam putarent Dei gratiam ad singulos actus, ad ipsum tamen fidei initium naturam sufficere arbitrabantur; unde in eo scientia conditionatorum abutebantur quod vellent Deum per eam cognoscere quinam ex solo naturæ affectu bene forent dispositi ad fidem suscipiendam, si ipsis annuntiaretur, ut inde moveatur ad mittendos qui fidem illis prædicarent.

At ego fateor equidem id imprimis laborasse S. Augustinum in præfatis libris ut duplicem hunc Semipelagianorum errorem proscriberet, sed contendo insuper colligi merito posse ex ista Augustini cum Massiliensibus concertatione, scientiam quoque mediam qualem admittunt in scholis, fuisse a sancto Doctore aperte rejectam, quod utique constat.

1. ex principiis quæ tanquam certissima

ma statuit & ex quibus scientia media omnino evertitur: ait nimirum decreta Dei a præscientia futurorum non pendere, sed immo præscientiam decretis esse posteriorem: non semel pronuntiat omnia universe bona opera in hoc statu naturæ lapsæ esse futura & præscita a Deo ut futura, quia ante mundi constitutionem prædestinavit Deus, hoc est absolute decrevit ea esse futura.

2. Id colligitur ex circumstantiis in quibus ejusmodi principia generalia posuit Augustinus, scilicet territi fuerant Massilienses ob istam doctrinam quam legerant in libro *de correptione & gratia*, ubi centies declaraverat Deum uni potius quam alteri dare gratiam per se efficacem & secundum voluntatis suæ propositum sine ulla bonorum operum vel futuri consensus præscientia: Sic, inquam, ex illa quæ ipsis durior videbatur doctrina, perterriti sunt, ut eam multis ex capitibus rejiciendam scripserint; 1. quia libertatem subvertit. 2. quia fatum inducit. 3. quia torporem ac desidiam ingenerat in quibusdam & in aliis desperationem. 4. quia omnem laborem & industriam extinguit. 5. denique, quod eum misericordia Dei ejusque voluntate salvandi omnes homines satis cohærere non possit.

Sane cum de his monitus fuit Augustinus a Prospero & Hilario, si eum recentioribus Theologis existimasset nonnullam dari scientiam mediam & exploratricem qua utitur Deus ad formanda decreta & ad conciliandam cum illis decretis libertatem humanam; tum vero si vidisset hac scientia abusos fuisse Massilienses, eo quod vellent Deum per eam cognoscere quinam sint credituri sine gratia, quinam ex solo naturæ affectu sint bene dispositi; dubio procul rogatus a Prospero & Hilario quid propositis Semipelagianorum difficultatibus sit respondendum, in præfatis duobus libris, quorum unus est de prædest. Sanctorum, & alter de dono persever. locutus fuisset cum aliqua distinctione, ne scilicet errorem Semipelagianorum cum aliqua Theologica opinione confunderet, ejusmodi scientiam mediam laudasset velut maxime idoneam ad concilianda Dei decreta cum humana libertate, rejiciens ex altera parte hujus scientiæ abusus a Semipelagianis inductos, quia nimirum hoc pacto animos omnium compescuisset cæteris quoque difficultatibus facile enucleatis.

At viam prorsus aliam iniit sanctus Doctor in citatis duobus libris, is enim vel firmius quam antea statuit omnia esse futura vi decreti divini absoluti & efficacis, quæcunque fiunt ex una & omnipotentissima Dei voluntate fieri, quæcunque præscita sunt prius a Deo fuisse prædestinata, exceptis peccatis quæ præsciuntur & non prædestinantur. Quod spectat gravissimam de concilianda Dei gratia cum libero hominis arbitrio difficultatem, & quam potissimum obtrudebant Semipelagiani, non confitetur Augustinus se hac in parte quicquam errasse, uti egisset vir candidus si quis unquam; sed immo pergit exclamare, *O altitudo, &c.* Constat igitur scientiam mediam qualem venditant nonnulli recentiores, apertissime rejectam a S. Augustino.

Probatur denique conclusio nostra ex nonnullis incommodis quæ ex scientiæ mediæ systemate consequuntur.

1. enim hæc doctrina quæ in speciem liberi arbitrii vires multum extollere videtur, vim & efficaciam gratiæ Christi omnino enervat ac deprimit; siquidem in eo gratia non est efficax nisi ex eventu & consensu voluntatis humanæ quem Deus prius explorare debet quam absolute decernat hoc vel illud esse futurum; quo fit ut gratia libertati subserviat, moveaturque potius a voluntate, quam moveat ipsa voluntatem.

2. vim non infert mediocrem quibusdam sanioris Theologiæ dogmatibus, puta electioni gratuitæ, gratiæ Dei virtuti & efficaciæ, singulari perseverantiæ dono; vix enim explicare possunt in illo systemate, quomodo gratis quosdam eligit Deus, iisque secundum voluntatis suæ propositum perseverantiæ donum largitur;

Digitized by Google

quandoquidem ad aliquem eligendum præ alio circumstantias prius explorat, & ad nescio quam voluntatis cum auxiliis proportionem congruam respicit.

3. quia novitatem sapit illa doctrina, vel ipso confitente Molina in concord. q. 23. art. 4. & 5. ubi sic habet: *Hæc nostra*, inquit, *ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina prædestinatione a nemine quem viderim huc usque tradita est*. Fonseca ejus magister hujus scientiæ parentem se gloriatur tom. 3. Metaphysicæ lib. 6. cap. 2. At in iis quæ ad religionem spectant suspecta maxime est novitas.

4. & suspicionem auget, quod facilius quam par sit explicat mysterium gratiæ, ejusque cum humana libertate concordiam; quod sane & S. Paulo & S. Augustino manifeste adversatur, qui in exponendo gratiæ & prædestinationis mysterio ad inscrutabilia Dei judicia semper recurrunt.

Solvuntur objectiones.

OBjicies: Ea scientia Deo tribui debet, qua sublata non possunt explicari multa Scripturæ loca: sed sublata scientia media explicari non possunt multa Scripturæ loca; qualia nimirum sunt ista; 1. Regum cap. 23. Davidi respondit Deus; *Tradent*. 4. Regum 13. *Si percussisses terram quinquies aut sexies, aut septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem*. Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*. Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent*. In istis quippe aliisque similibus locis inducitur objectum scientiæ cujusdam mediæ, nempe futura conditionata: ergo admittenda est scientia media.

Nego min. Et dico ex illis locis colligi tantum posse dari in Deo scientiam conditionatorum, quæ quidem, ut supra monuimus, plurimum differt a scientia media. Namque scientia media, de qua nunc sermo habetur, est scientia quædam exploratrix qua videt Deus futuras actiones liberas ante suum decretum absolutum & efficax, quæque eum dirigit in formandis suis decretis: sed hujusmodi scientia recte non colligitur ex præfatis Scripturæ testimoniis. 1. quia in illis agitur plerumque de peccatis quæ Deus videt, uti confitemur in voluntate proxime disposita ad peccandum, ut 1. Regum 23. & Sapient. 4. scientia autem media debet esse futurorum bonorum operum. 2. quia in singulis locis agitur de futuris conditionatis sub conditione quæ nunquam implebitur: scientia autem media non est de futuris quæ nunquam erunt, quia hæc cognoscuntur a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, utpote quæ sint mere possibilia. 3. quia non admittitur in Deo scientia media, nisi ut concilietur humana libertas cum Dei gratia, & dirigatur voluntas Dei in formandis suis decretis: sed licet supponatur Deus ea omnia cognoscere futura quæ in præfatis locis enunciantur, nec facilius conciliatur libertas nostra cum gratia Dei, nec inde sequitur per aliquam scientiam exploratricem dirigi Deum in formandis suis decretis: igitur ex istis Scripturæ locis ne minimum quidem insinuatur scientia media.

Certe ex illis Scripturæ testimoniis adeo colligi non potest scientia media, ut immo contrarium aperte sequatur, nam v. g. ex illo qui legitur Sapient. 4. *Raptus est ne malitia, &c.* patet Deum prævidisse demerita futura sub conditione longioris vitæ, ex isto Matth. 11. cap. *Væ tibi Corozain, &c.* Deum vidisse in Tyriis merita, si apud eos facta fuissent miracula: ergo si hic locum haberet scientia media; Deus elegisset Tyrios, & rejecisset juvenem hunc raptum, quia nempe prævidebantur meriturí, hic vero peccaturus. Scilicet scientia media inventa est ad dirigendam voluntatem Dei in formandis suis decretis, & ut sapienter non ex solo voluntatis proposito eligat unum, & rejiciat alium: sed alio modo se gerere Deum manifeste patet ex his ipsis Scri-

pturæ

pturæ testimoniis, Tyrii enim qui prævidentur futuri boni rejiciuntur, raptus vero qui prævidetur futurus malus eligitur, uti egregie observat S. Augustinus lib. de corrept. & grat. cap. 8. lib. de prædest. Sanctorum cap. 13. & 14. tum lib. de dono perseverantiæ cap. 9. ubi docet Tyrios ideo non credituros quia prædestinati non erant; raptos vero credituros quia prædestinati fuerant: igitur non ex illa fictitia scientia Deus dirigitur: adeoque non est admittenda.

Instabis; Saltem ex adducto Scripturæ de Tyriis & Sydoniis testimonio, merito colligitur per scientiam mediam Deum dirigi in formandis suis decretis circa gratiæ collationem. Nam ad hoc satis est quod Christus futuram idcirco declaraverit Tyriorum pœnitentiam, quod eam præsciebat futuram in eorum bonis dispositionibus, non autem in decreto absoluto & efficaci quo statuerat dare Tyriis gratiam efficacem; sed Christus futuram idcirco declarat Tyriorum pœnitentiam, quod eam præsciverat futuram in bonis Tyriorum dispositionibus, non autem in decreto absoluto, quo illis dare gratiam efficacem statuerat: in hoc enim testimonio continetur objurgatio Judæorum qui pœnitentiam non egerant, comparate ad Tyrios qui pœnitentiam egissent; sed illa objurgatio fuisset injusta, si Christus pœnitentiam Tyriorum novisset futuram in decreto ipsis conferendæ gratiæ efficacis, quam scilicet non dederat Judæis: siquidem ut objurgatio saltem comparativa qua quis comparate ad alium increpatur, justa sit; debet esse æqua in utroque bene agendi potestas, debet utique par & æquale dari auxilium, ut nemo non videt: igitur per scientiam mediam Deus viderat futuram Tyriorum & Sydoniorum pœnitentiam.

Nego ant. ad cujus probationem nego min. quia, ut supra diximus, futuram Tyriorum conversionem videbat Christus in vi & efficacia gratiæ quam dederat Judæis, quod ibidem tanquam pervicaces objurgat; quo fit ut justa fuerit ejusmodi increpatio; eam porro videbat per scientiam simplicis intelligentiæ quæ versatur circa res mere possibiles & nunquam extituras, qualis erat Tyriorum pœnitentia.

Objicies; Multi e sanctis Patribus docent res omnes non esse futuras qui fuerunt a Deo vel præscitæ vel prædefinitæ; sed contra fuisse a Deo & præscitas & definitas, quia erant futuræ.

Autor quæstionum ad Orthodoxos apud S. Justinum quæst. 58. *Non est prænotio*, inquit, *causa ejus quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis. Non enim prænotionem sequitur res futura, sed rem futuram prænotio. Nec ullo pacto qui prænoscit causa est rei futuræ. Itaque non Christus causa est proditionis, sed proditio causa est prænotionis Domini.*

Origenes in cap. 8. ad Rom. *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est id scitur a Deo.*

S. Athanasius Serm. de passione & cruce Domini: *Illud quod Joannes dixit eventum suum hodie sortitum est, & omnia quæ prius scripta erant, adimpleta sunt. Non enim eo quod scripta erant ideo evenerunt, sed quia erant futura omnino, ideo certo prædicta sunt.*

S. Hieronymus ad ista Jeremiæ verba 26. *Noli subtrahere verbum*, sic habet: *Ut liberum homini servet arbitrium ne ex præscientia ejus quasi ex necessitate facere aliquid vel non facere cogatur. Non enim ex eo quod scit futurum aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est. Dominus novit quasi præscius futurorum.*

S. Chrysostomus homil. 60. in Math. *Non quia futura scandala prædixit, idcirco veniunt; sed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit.*

Respondeo hæc aliaque similia Patrum testimonia quæ solent scientiæ mediæ defensores congerere, plane nullius esse momenti ad istam scientiam Deo asserendam. Primo, quia in his locis sermo habetur solum de præscientia Dei qua videt futura; certum est autem præscientiam Dei qua videt futura, supponere eorum

eorum futuritionem, supponit enim decreta Dei absoluta. Secundo, quia nonnulli ex illis Patribus loquuntur de peccatis, quæ certe præsciuntur futura vi creatæ determinationis futuræ; ad scientiam autem mediam hæc loca ne vel minimum pertinent.

Objicies: S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. docet aperte neminem efficaciter a Deo vocari & eligi, quin prius per aliquam scientiam exploratricem viderit num id sit congruum, hoc est num voluntas hominum illorum sit consensura necne habita ratione circumstantiarum, *Verum est ergo multi vocati, pauci electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi non electi, quia non secuti quamvis vocati..... cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*.

Simillimum est quod scribit Epist. 102. quæst. 2. *Tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri*.

Uti & loquitur S. Chrysostomus homilia 65. in Matth. ubi ait, *Deum tunc eos vocasse quando noverat consensuros*: ergo.

Dist. ant. Quin prius viderit per scientiam exploratricem quæ distincta sit a scientia media, C. quæ sit ipsa scientia media de qua nunc agitur, N. Nimirum scientia media est ea qua Deus antequam decernat unum eligere præ alio, videt an congruum sit eum vocare, ea scilicet congruitate quæ ab ipsius hominis voluntate, ingenio, & dispositione naturali ducatur; secus autem si ejusmodi congruentia derivetur ab ipsius Dei voluntate præpotenti: Neque enim in hac nostra sententia de gratia per se efficaci, in qua profecto versabatur S. Augustinus, negamus homines a Deo vocatos quomodo scit eis congruere, sed istud tandem intelligimus eo sensu quod gratiam suam de se efficacem & vincendæ concupiscentiæ idoneam ita accommodet, ut homini cujus major est concupiscentia fortiorem largiatur gratiam, alteri vero minorem cum minus libidinis vincendum est. In quo sane locum non habet scientia media, tunc enim dirigitur Deus ad unum præ alio eligendum non ex prævifo voluntatis humanæ consensu futuro ante decretum, sed ex ea voluntate efficaci qua certam dare potius quam alteram statuit, prout in ejusdem gratiæ vi & efficacia novit eam congruere.

Neque aliud prorsus colligi potest ex Epistola 102. quæ objicitur, sic enim istum locum quo abutebantur Semipelagiani, ut scientiam conditionatam Deo ascriberent, explicat S. Augustinus libro de prædest. Sanctorum cap. 9. ut præscientiam Christi putet latens ejus consilium seu decretum supponere: *Cernitis me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc de præscientia Christi dicere voluisse..... Potest etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutione*. Nec video porro cur in eundem sensum non accipiantur S. Chrysostomi verba.

Instabis; Ex eodem S. Augustino respicit persæpe Deus ad ingenium & munus intelligentiæ quorumdam hominum ex quo nascitur congruitas auxilii & gratiæ, nam lib. de dono persev. cap. 14. verba faciens de Tyriis & Sydoniis hæc scribit: *Ex quo apparet habere in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentia quo moveatur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba vel signa conspiciant*. Ergo videt Deus per scientiam mediam quosdam convertendos ex congruitate auxilii cum libero arbitrio.

Nego conseq. Id unum quippe eo loci docet S. Augustinus Deum videre proportionem certorum auxiliorum cum hominis conversione quæ futura esset, si talia haberent auxilia; quod utique non diffitemur: sed inde non sequitur Deo inesse scientiam mediam; quidquid enim Deus videt

videt in illa hypothesi, videt per scientiam simplicis intelligentiæ, quia non videt conversionem illorum hominum nisi ut possibilem, per quam scientiam videt etiam vi gratiæ, & aliorum auxiliorum quæ suum sortirentur effectum si darentur. Si vero urgeatur ex hoc S. Augustini loco & Deum videre ingenium hominum quo moveantur ad fidem, respondeo his verbis nihil quoque juvari scientiam mediam, quia ex sancto Doctore Deus per illud ingenium aliasque hominum dispositiones naturales non dirigitur ad conferendam suam gratiam; quippe qui non elegit quemquam nisi ex prædestinatione & decreto suæ voluntatis, uti docet ibidem S. Augustinus his verbis: *Et tamen si Dei altiori judicio a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta per quæ possent credere, si audirent utique talia, vel viderent.*

Objicies; Nomine scientiæ mediæ intelligitur ea scientia quæ Deum dirigit in formandis suis decretis circa electorum salutem & gratiæ suæ collationem: sed ejusmodi scientia Deo tribui debet; sit v.g. in exemplum conversio alicujus Infidelis ad fidem Christianam perducendi; certum est Deum, quando de illius hominis conversione cogitat, videre plures esse modos quibus ille ad salutem certissime perducatur, & nonnullas esse gratias quibus resisteret, alias vero quibus non resisteret si ipsi conferretur; unde ex speciali favore eas largitur, quibus prævidit hunc Infidelem non restiturum; eaque est simplex & præcisa scientiæ mediæ notio; idque Deo tribuere tam consentaneum videtur veritati, æquitati, & divinæ sapientiæ; ut mirum sit rem ab aliquo revocatam in dubium esse: igitur admittenda est scientia media.

Nego min. Et dico Deum quidem, cum de alicujus Infidelis conversione efficaciter cogitat, videre infinitos modos possibiles quibus si vellet hunc hominem ad salutem æternam perduceret; fateor insuper Deum eas ipsi gratias conferre quas novit suum habituras effectum; sed in hoc profecto posita non est vera ac genuina scientiæ mediæ notio. Quæstio est in quo Deus videat ejusmodi gratias suum habituras effectum. Non dicent adversarii Deum videre in suo decreto efficaci, & in vi & efficacia ipsius gratiæ nonnullas esse quibus homo resisteret, alias quibus non resisteret, si ipsi conferrentur; admittunt enim scientiam mediam, ut facilius concilietur libertas creata cum decretis divinis, existimantes violari manifeste libertatem creatam si bona nostra opera Deus decreto efficaci prius determinet, quam prævideatur libera voluntatis nostræ determinatio futura sub certis gratiæ adjutoriis si darentur. Unde superest ut dicant cum Molina Deum videre futuram illius infidelis conversionem in ejus voluntate se determinatura, in illo enim systemate videt Deus per scientiam mediam quid creata voluntas actura sit, si in his vel illis ponatur circunstantiis, si certa ei præbeantur auxilia, quid inquam voluntas actura sit pro sua innata libertate, antequam hoc ipsum bonum hominis opus decreverit, quam profecto scientiam merito refutavimus ut inutilem, & quæ juxta Scripturas & S. Augustini doctrinam non dirigat Deum in formandis suis decretis circa hominum salutem.

Instabis; Postulat sapientia Dei, ut in negotio salutis hominum temere & imprudenter non agat: sed nisi uteretur scientia media, prudenter non se gereret in negotio salutis hominum; quilibet enim vir prudens media ad finem quem intendit utilia, tum & alias circunstantias considerat & exquirit, priusquam suum opus efficaciter velit & aggrediatur: ergo Deus utitur scientia media qua prius certo sciat quid in his vel illis circunstantiis actura sit hominum voluntas, quam absolute decernat hanc vel illam ei conferre gratiam, hoc vel illud esse futurum.

Respondeo primo Deum quocunque modo

modo agat temeritatis ac imprudentiæ non esse ab hominibus arguendum; recte enim cuivis sic ratiocinanti dixerim cum Apostolo, *O homo tu quis es qui respondeas Deo?* Quocirca ab istis argumentis abstinendum est quibus hoc magis quam aliud sapientiæ divinæ judicatur consentaneum, quo nimirum proprie recurrit quod ibidem ait Apostolus: *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus & investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Scilicet potuisset Deus non aliam hominibus dare gratiam quam versatilem, potuisset prius ad cujusque indolem & dispositiones naturales respicere quam ei gratias decernere; potuit contra neminem eligere, nullamque dare gratiam nisi ex voluntatis suæ proposito. At difficultas est inter Theologos quam inierit viam, qua methodo utatur in hoc salutis hominum negotio; quod sane non est ex nostro cogitandi modo metiendum, sed ex Scripturis & ipsius Dei revelatione; quod enim nobis prudentius apparet, hoc ipsum persæpe repellit Deus, qui infirma elegit ut confunderet fortia.

Respondeo 2. negando min. Ut enim Deus vel ab omni temeritatis & imprudentiæ vindicetur, satis est quod per scientiam simplicis intelligentiæ videat media quibus possit finem semel propositum consequi; quæ vero ipsi videntur magis idonea eligat pro nutu & absoluta voluntate, quod utique ita fieri a Deo legimus in singulis Scripturarum paginis.

Objicies; Ea scientia est in Deo admittenda, qua sublata tollitur liberum hominis arbitrium: sed sublata scientia media, tollitur liberum hominis arbitrium: nisi enim beneficio scientiæ exploret Deus quid sit actura voluntas nostra, & per illam scientiam dirigatur in formandis suis decretis, necesse est ut nostræ quoque actiones primum futuræ sint vi decreti divini a quo absolute fuerunt determinatæ, & in executionem illorum decretorum fiant vi gratiæ per se efficacis quæ suum semper & ineluctabiliter sortiatur effectum: sed in ista hypothesi subvertetur omnino liberum hominis arbitrium, nimirum & per decreta prædeterminantia & per gratiam per se efficacem, præsertim si moveat voluntatem physice, ut aiunt Thomistæ: igitur admitti debet scientia media.

Nego min. & ad probationem nego similiter min. nempe per decreta prædeterminantia & gratiam de se efficacem subverti liberum hominis arbitrium: quia per illam motionem non tollitur liberum arbitrium, per quam delectabiliter determinatur voluntas ad agendum; ita ut ipsa velit illud bonum facere: sed per gratiam efficacem voluntas humana delectabiliter movetur & determinatur ad bene agendum, ita ut ipsa proprie loquendo velit hoc bonum facere, ut docet S. Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 19. *Quis trahitur si jam volebat, & tamen nemo venit nisi velit. Trahitur ergo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Quod argumentum cum passim tractat idem S. Doctor adversus Pelagianos, qui negabant liberum hominis arbitrium conciliari posse cum decreto absoluto & gratia efficaci, ex eo potissimum disputat, quod per gratiam volumus quod gratia dat velle, quod nemo agit nolens quando bonum operatur, quod voluntas agendi sit a Deo, præparetur a Deo, &c. Quæ porro difficultates proponi solent in hac materia, solutas videbis in Tractatu *de Gratia Dei*, ubi de gratia efficaci.

An scientia Dei sit causa rerum.

Certum est scientiam Dei esse causam rerum saltem directivam, id enim legimus passim in Scripturis. Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Psal. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Sapient. 7. *Omnium enim artifex docuit me sapientia.*

tia. Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*.

Unde S. Augustinus lib. 13. Confess. cap. 38. *Nos itaque quæ tu fecisti videmus, quia sunt; tu autem quia vides, ea sunt*. Et lib. 15. de Trinit. cap. 13. *Universas creaturas spirituales & corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt quia novit*. Et ratio est quia omne agens ratione præditum per scientiam suam dirigitur in suis conficiendis operibus, aliter cæco modo ageret: sed Deus est opifex mundi ratione & sapientia maxime præditus: igitur per scientiam omnia fecit, omnia dirigit atque conservat, ac proinde scientia Dei est causa rerum saltem directiva.

Quæstio est an scientia Dei non modo sit causa rerum omnium, ut ajunt, directiva: sed etiam effectiva & executiva.

Volunt plerique omnes Thomistæ scientiam non modo dirigere Deum in productione creaturarum, sed etiam imperare & exequi immediate earum productionem per actum imperii formaliter immanentem & virtualiter transeuntem; unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoscunt quam ejus intellectum practicum; verba sunt Goneti de scientia Dei disp. 3. sect. 1.

Cæteri vero Theologi non aliam scientiæ divinæ vim tribuunt quam directivam in productione creaturarum; ita ut earum causa efficiens & executiva sit Dei omnipotentia vel virtualiter vel formaliter distincta tum ab intellectu Dei, tum ab ejus voluntate; horum sententiæ subscribimus.

Conclusio.

Scientia in Deo est solummodo causa directiva. Siquidem scientia Dei est causa productionis & conservationis rerum: quemadmodum scientia artificis causa artefactorum: sed scientia artificis est solum causa directiva artefactorum, non effectiva: ea quippe scientia est solum causa directiva, præter quam requiritur voluntas decernens & potentia exequens ut res fiant: sed præter scientiam artificis per quam vidit quid & quomodo agendum esset, requiritur voluntas decernens & potentia exequens: hæc tria in omni opere conficiendo concurrunt: ergo scientia Dei est solummodo directiva, & præter eam admitti debet potentia executiva quæ immediate versetur circa rerum existentiam & productionem.

Unde frequentissimum est & in Scripturis & apud SS. Patres Dei virtutem & omnipotentiam prædicare, per quam nimirum velut per facultatem & ab intellectu & a voluntate formaliter distinctam omnia è nihilo extraxit atque etiamnum conservat.

Et certe tres illas facultates formaliter inter se distinctas, ita ut nunquam possint confundi, ex eo maxime colligi debet, quod non magis pertineant ad intellectum per se immediate suum objectum efficere, quam ad potentiam executivam suum opus cognoscere: sed nemo sine absurditate dixerit Deum omnia cognoscere per suam omnipotentiam: ergo nec dici debet eum omnia producere per suum intellectum & scientiam.

Objicies; In Scripturis divino imperio tribuitur passim rerum productio. Genes. 1. *Fiat lux, & facta est lux*, Ps. 148. *Ipse dixit & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt*. Ergo scientia Dei non solum est causa directiva, sed & effectiva.

Dist. ant. Divino imperio quo Deus res decernit; C. quo immediate exequitur, N. Certe tibi non constat Gonetus, cum ad præsidium suæ sententiæ hæc Scripturæ loca arcessit, ex quibus nimirum aperte sequitur non scientiam Dei, sed voluntatis imperium causam esse rerum omnium executivam. Non itaque negamus & scientiam Dei & ejus

& ejus voluntatem esse causam rerum; at neque etiam negari debet potentiam esse in suo genere causam, scientia quidem dirigit, voluntas decernit, potentia exequitur.

Instabis; se habet scientia Dei in ordine ad rerum productionem, sicut ars artificis in ordine ad artefacta: sed ars est habitus vera cum ratione effectivus: ergo scientia Dei est effectiva.

Dist. min. Effectivus dirigendo, C. exequendo N. Habitus enim est in intellectu, per intellectum autem artifex non conficit immediate artefacta, ut per se patet, architectus per intellectum non ædificat domum sine ope & adminiculo potentiæ executricis.

Quæres quænam scientia in Deo sit causa rerum, an scientia simplicis intelligentiæ, an scientia visionis.

Respondeo id posse tantum dici de scientia visionis. Siquidem, ut supra diximus, scientia simplicis intelligentiæ versatur tantum circa mere possibilia quæ nunquam erunt, scientia autem visionis versatur circa res existentes in aliqua temporis differentia: sed scientia quæ causa est rerum, non versatur circa mere possibilia, ut per se patet: ergo Deus est causa rerum per scientiam visionis, non per scientiam simplicis intelligentiæ.

De ideis divinis.

IDea definitur forma objecta intellectui intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur. Scilicet supponitur in mente cujuslibet opificis esse præconceptam quandam rerum quas operatur formam, ut earum exemplar.

Quamobrem ideas esse in Deo docent omnes Theologi. Id colligitur ex istis S. Joannis verbis. *Quod factum est in ipso vita erat*. Et ex Hebræorum 11. capite, *Ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Quia per invisibilia multi Patres & S. Thomas q.65. art.4. ad 1. intelligunt ideas divinas secundum quas producta sunt omnia.

Et ratio est quia Deus est agens ratione præditum: sed agens ratione præditum debet habere ideas rerum quas operatur, ne earum productio videatur fortuita & temeraria: ergo.

Difficultas est quid habeat in Deo rationem ideæ.

Volunt permulti cum Thomistis ideas in Deo nihil aliud esse quam essentiam divinam, ut non prout gerit vices intellectionis aut speciei; & prout, inquiunt, comparantur ad intellectum divinum per modum formæ intelligibilis illum actuantis & tanquam id quo redditur cognoscens; sed solum prout est forma objecta divino intellectui & cognita ab ipso ut imitabilis a creaturis; verba sunt Goneti.

Sed meo quidem judicio id videtur imprimis absurdum in hac sententia, quod essentiam Dei exhibeat velut imaginem, ut ajunt, imitabilem & participabilem a creaturis, quod certe aut aperte falsum est, aut omnino metaphoricum. Recte quidem intelligitur Verbum divinum esse imaginem & effigiem Patris æterni, quia ejusdem est cum eo naturæ; sed Deum esse imaginem creaturarum a quibus infinite differt & in omnibus suis attributis præter quosdam gradus genericos, penitus falsum est & absurdum. Quemadmodum & quod dicunt essentiam divinam esse a creaturis participabilem; cum enim creaturæ e nihilo extractæ fuerunt a Deo, nulla fuit ibi divinæ naturæ participatio, quidquid productum fuit, creatum sit & dependens necesse est.

Quapropter existimo ideas rerum effectrices in Deo nihil aliud esse quam cognitionem rerum producendarum præconceptam; in Deo quippe sibi res creatas repræsentante duo tantum agnoscimus, scilicet cognitionem & rem cognitam; aliam vero in mente divina admit-

admittere rerum imaginem quæ medium teneat locum inter cognitionem & res cognitas, plane supervacaneum est; cum scilicet ejusmodi exemplaria rerum producendarum in mente sua aut nulla efforment homines, aut si qua efformant, id nonnisi pro indigentia, eo quod statim atque de aliquo opere conficiendo cogitant, illud perficere nequeunt, quin prius quamdam ejusdem operis formam & imaginem formaverint.

De voluntate Dei.

EST in Deo voluntas, Math. 6. *Fiat voluntas tua*. Et ratio est, quia voluntas est perfectio simpliciter simplex, melior ipsa quam non ipsa: sed est in Deo omnis perfectio simpliciter simplex; Deus enim est ens perfectissimum: præterquamquod omne agens rationis compos voluptate præditum est: est igitur in Deo voluntas.

Duplex distinguitur divinæ voluntatis objectum, primarium videlicet & secundarium. Primarium, est Deus ipse; secundarium, sunt res creatæ.

Deus igitur amat seipsum, nam Deus amat & quidem necessario summum bonum, supremam & substantialem bonitatem: sed Deus est summum bonum, suprema & substantialis bonitas: ergo Deus amat seipsum.

Item, Deus amat creaturas futuras & existentes. Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*. Et ratio est quia Deus amat quæcunque bona sunt: sed creaturæ existentes bonæ sunt; Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ergo.

Quin & amat creaturas possibiles, ut vulgo docent Theologi, sunt enim suo modo bonæ bonitate possibili. Amor quo istas amat non est benevolentiæ, quia creaturis possibilibus Deus nihil confert, sed simplicis complacentiæ.

Quæritur hic num Deus velit mala.

Respondeo 1. triplex esse mali genus, nempe malum naturæ, pœnæ, & culpæ. Item posse aliquem aliquid velle dupliciter, directe quando rem in se & propter ipsam amat, & indirecte quando illam intendit per accidens & propter aliud.

Respondeo 2. Deum indirecte tantum & per accidens velle mala naturæ: illud quippe Deus non vult directe quod propter se non est amabile, quod per se nullam boni rationem habet: sed mala naturæ per se nullam habent rationem boni, quin potius sunt naturæ defectus & aberrationes: igitur Deus directe non vult mala naturæ.

Ea tamen vult indirecte, cum scilicet per accidens conferre possint ad manifestandam aliorum naturæ operum pulchritudinem.

Respondeo 3. Deum pariter velle indirecte mala pœnæ, non autem directe.

Constat prior pars ex eo quod mala pœnæ infliguntur a Deo vindice, ea igitur decernit ac proinde vult; quocirca id frequentissime legitur in Scripturis. Isayæ 45. *Ego Dominus formans lucem & creans tenebras, faciens pacem & creans malum*. Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus*.

Posterior vero pars ex eo constat quod mala pœnæ de se nihil boni habent, de se non sunt expetibilia, sed solum ad manifestandam Dei justitiam.

Respondeo 4. Deum nullo plane modo neque directe neque indirecte velle mala culpæ. Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*. Sapient. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas*. Et ratio est quia Deus non potest etiam per accidens velle quod de se nullam habet rationem boni: sed mala culpæ de se nullam habent rationem boni; tametsi enim ex peccatis aliquid boni nonnunquam redundare possit, id non oritur ex ipsis peccatis, sed ex providentia Dei qui etiam mala in bonum convertit. Qui plura legere voluerit super hoc argumen-

Digitized by Google

mento, adeat Tractatum nostrum *de Peccatis*.

Quotuplex sit in Deo voluntas.

QUanquam unica tantum realiter & entitativè sit in Deo voluntas, non modo si voluntas sumatur pro facultate, sed etiam si accipiatur pro actu, quia Deus unico suæ voluntatis actu ab æterno voluit quæcunque voluit; tamen multiplex formaliter distingui debet, ita ut una confundi non possit cum alia, nec de una dici possit quidquid dicitur de altera.

1. Dividitur in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi.

Voluntas beneplaciti est proprius voluntatis divinæ actus, qualia sunt decreta omnia libera: voluntas signi est signum quoddam externum voluntatis divinæ, quod appellatur voluntas, ut signum iræ dicitur ira, signum dilectionis, dilectio. Solet autem vulgo assignari quintuplex, nempe præceptum, prrohibitio, permissio, consilium, & operatio, ut indicat iste versus.

Præcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet.

Hanc porro voluntatem signi posse Deo tribui ex eo liquet quod nonnunquam Dei præcepta donantur nomine voluntatis. Psal. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israel voluntates suas.* Uti & accipitur passim pro objecto voluntatis. Joan. 6. *descendit de cœlo non ut faciam voluntatem ejus qui misit me.* Unde sequitur voluntatem beneplaciti esse in Deo proprie & intrinsece, voluntatem vero signi nonnisi metaphorice & extrinsece.

2. Dividitur voluntas Dei in antecedentem & consequentem. Antecedens ea est qua Deus vult aliquid nulla habita ratione circunstantiarum, quæ circa rem generatim & per se consideratam versatur, qua voluntate vult Deus omnes homines salvos fieri. Consequens est ea, qua Deus vult aliquid specialiter & prout suis omnibus indutum circunstantiis, quomodo Deus vult electis gloriam regni cœlestis dare.

Rem egregie explicat divus Thomas quæst. 19. art. 6. ad 1. *Unumquodque*, inquit, *secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur bonum vèl malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur, quæ est consequens consideratio ejus e contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, & hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem quid sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi & malum est eum vivere. Unde potest dici quod judex justus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi.*

3. Dividitur voluntas Dei in absolutam & conditionatam.

Absoluta ea est qua Deus aliquid vult nulla adhibita conditione & hypothesi, qualis videtur esse voluntas qua voluit Deus creare mundum.

Conditionata ea est qua Deus vult aliquid ex aliqua tamen conditione & hypothesi, cujus nimirum voluntatis nonnulla ex Scripturis sacris paulo antea adduximus exempla; sic enim v. g. statuerat Deus Ninivitas omnino subvertere, nisi intra quadraginta dies resipiscerent, Jonæ 3. cap. Sic decreverat Regi Joas victoriam in Syros concedere, si nimirum jaculo terram percussisset quinquies aut sexies, 4. Regum cap. 13. Unde sequitur Deo inesse decreta conditionata.

Sunt tamen qui dicant non esse in Deo nisi decreta conditionata objective. Scilicet, inquiunt, decretum potest esse conditionatum duobus modis. Primo, ex parte subjecti, quando subjectum habet quandam veluti velleitatem non.

non tam de objecto ipso, quam de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur; ut si quis diceret, Ego vellem venari, si hoc liceret Clerico. Secundo, ex parte objecti, quando scilicet habetur volitio efficax ex parte volentis; suspenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio, ut v. g. si quis dicat, Volo quod si Petrus veniat cras in meam domum, prandeat mecum; ita Gonetus disp. 5. de Scientia art. 2. ubi negat quidem dari in Deo decreta conditionata ex parte subjecti, quia nonnulla involvunt voluntatis suspensionem, sed admittit decreta conditionata ex parte objecti pro illis nempe futuris quæ revelata sunt in sacris Litteris.

4. Dividitur voluntas Dei in efficacem & inefficacem. Efficax est ea quæ semper suum sortitur effectum, quæ semper impletur, uti voluntas qua vult electos salvare. Inefficax est ea quæ semper non impletur, qualis est voluntas antecedens, qua vult salvare omnes homines, & qualis etiam voluntas conditionata, ut ea v. g. qua Ninivitarum subversionem decreverat. Quapropter cum de Deo dicitur Psal. 113. *omnia quæcunque voluit; fecit;* id intelligitur non de omni voluntate, sed de efficaci.

5. Dividitur voluntas Dei in necessariam & liberam. Necessaria est ea qua Deus vult objectum necessarium, quod aliter esse non potest, ut ea voluntas qua Pater æternus voluit producere Verbum. Libera est ea, qua Deus vult objectum contingens; v. g. mundum conservare quem posset non conservare si vellet.

Ex his vero divinæ voluntatis divisionibus nonnullæ inter Theologos oriuntur controversiæ. Quæritur primo an detur in Deo voluntas antecedens salvandi omnes & singulos homines. Secundo, an dentur voluntates conditionatæ. Tertio, an sint in Deo decreta efficacia & prædeterminantia respectu actionum nostrarum. Quarto, an & quid sit in Deo libertas.

Primam quæstionem, quæ sane gravissimi est negotii, remittimus ad Tractatum de Gratia Dei, ubi juxta morem apud Theologos receptissimum pertractari solet.

Non est etiam quod in iis discutiendis quæ ad secundam quæstionem attinent, diutius immoremur, satis superque enim ostendimus supra, cum de scientia conditionata agebamus, nihil impedire quominus admittantur in Deo decreta conditionata; quin immo ad id invitare quamplurima Scripturæ sacræ exempla.

Ad tertiam quæstionem quod spectat, celeberrima quidem est inter Theologos disputatio, num sint decreta Dei efficacia & prædeterminantia, verum & in præsenti materia remitto etiam ad eundem nostrum Tractatum *de Gratia*, ubi cum probamus gratiam Dei esse de se efficacem, ostendimus consequenter decreta Dei esse efficacia & prædeterminantia, si non physice & in statu naturæ innocentis, ut docent Thomistæ, saltem moraliter & in statu naturæ lapsæ.

Quapropter superest ut illam quæstionem de libertate Dei, quoniam gravissima est & præsentis instituti, diligentius pertractemus.

De libertate Dei.

Circa libertatem Dei duo veniunt in controversiam; primum, an Deus sit liber, secundum, in quo posita sit ratio formalis & specifica actus liberi.

An Deus sit liber.

Hic agitur de libertate liberi arbitrii quæ definitur facultas indifferens ad agendum, vel non agendum.

Deinde quæstio non proponitur nisi de actionibus externis, cum Deus nempe

pe agit extra se; decretum est enim Deum non esse liberum cum agit intra se generando Filium & producendo Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Deus est liber cum agit extra se.

Probatur 1. ex Scripturis; Psal. 113. *Omnia quaecumque voluit fecit*. 1. ad Corinth. 12. *Hec omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult*. Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*. Quam certe doctrinam unanimi consensu tradunt SS. Patres.

Et ratio est quia nisi Deus liberrime produceret creaturas, & nisi libere eas conservaret, hae forent ab ipso independentes, quo fere modo Filius in mysterio SS. Trinitatis non dependet a Patre, siquidem ab eo non libere, sed necessario genitus est; absurdum consequens: ergo & antecedens.

Deinde libertas est perfectio & quidem simpliciter simplex melior ipsa quam non ipsa; bonum est enim esse sui juris, & pro suo nutu agere vel non agere; sed omnis perfectio Deo tribui debet: ergo liber est Deus, cum agit extra se.

Objicies; Libertas est indifferentia ad agendum vel non agendum: sed non potest esse in Deo indifferentia; quisquis enim indifferens est, non est determinatus; sed ab aeterno Deus fuit determinatus: ergo non est indifferens, adeoque non est liber.

Dist. min. Indifferentia passiva & suo actu privata, C. indifferentia activa suo tamen actu non privata, N. Deus itaque non est quidem indifferens indifferentia passiva, quia Deus ab aeterno fuit determinatus, ab aeterno voluit facere quaecunque fecit, nunc facit, & aliquando facturus est, sed indifferens est indifferentia activa, libere enim voluit quaecunque ab aeterno voluit, fuit ab aeterno determinatus, sed libere.

Objicies; Qui non potest ad malum, uti & ad bonum ferri, non est liber: sed Deus non potest velle malum: ergo non est liber.

Dist. ant. Non est liber libertate contrarietatis, C. contradictionis, N. In sola autem indifferentia contradictionis posita est natura libertatis arbitrii.

In quo posita sit ratio constitutiva actus liberi in Deo.

Arduam ac perdifficilem esse istam quaestionem fatentur omnes, quod nimirum actus liber cum Dei immutabilitate vix conciliari possit. Siquidem actus liber quatenus liber ejusmodi est, ut possit esse vel non esse, elici vel non elici ab agente libero: in hoc enim praecise differt ab actu voluntatis necessario; at cum Deus sit immutabilis, intelligi nequit hunc actum liberum non amplius esse in Deo, vel potuisse in eo non esse; est enim actus voluntatis internus, non aliquid mere extrinsecum, adeoque, ut ajunt, vera perfectio; quo fit consequenter ut si Deus careret posset actu libero, non esset proinde immutabilis.

Ecce verum difficultatis nodum, cujus solvendi gratia varias ac diversas huc usque vias inierunt Theologi; hanc solum brevitatis causa proponemus quae prae caeteris trita vim obtinere videtur in Scholis, quam tamen non sequemur, ut aliam longe meliorem ingrediamur.

Libertas Dei, inquiunt, consistit in entitate divinae voluntatis, & ut alii dicunt, in entitate Dei & intrinseca terminatione ad objectum extrinsecum: quia sic facilius explicatur natura actus liberi, solvunturque omnia incommoda quae obversantur in concilianda Dei libertate cum ejus immutabilitate. Nimirum, inquiunt, hoc pacto explicatur id omne quod necessarium est ad actum liberum; nam primo, actus Dei liber non de-

debet esse divinæ naturæ superadditus, & tamen aliquid intrinsecum: sed cum dicimus libertatem Dei esse ipsammet entitatem substantiæ divinæ, agnoscimus libertatem esse aliquid intrinsecum Deo & nihil superadditum. Secundo, actus liber prout liber non est necessarius, & ideo quia entitas divinæ naturæ necessaria est, ut censeatur libera, addimus ipsi terminationem ad objecta extrinseca. Tertio, inquiunt illi Theologi, semper immutabilis est Deus in hac sententia, quia nullum actum de novo elicit, nullum deperdit; & tamen est indifferens, quia potest hunc actum ad creaturas convertere vel non convertere.

Verum iste modus explicandi naturam actus liberi in Deo, multipliei ex causa nobis displicet.

1. Quia hic agitur de assignanda vera notione actus liberi per se & in abstracto spectati; unde non debet dici entitas ipsa Dei, sed potius definiri deberet ut aliquid pertinens ad entitatem Dei. Sane nec ipsa Dei attributa sic definierit, quisquis accurate loqui amaverit; quærenti enim cuipiam quid sit Dei æternitas, male utique responderetur nihil aliud esse quam ipsam Dei entitatem quatenus initio & fine carentem; quæstio est enim quid sit ipsa æternitas per se, formaliter, & in abstracto, non quid sit Deus.

2. Quia ejusmodi definitio neutiquam explicat rationem specificam actus liberi; hoc enim ipsum dici potest de cognitione creaturarum in Deo, nimirum dici poterit eam nihil aliud esse quam entitatem divinam prout terminatur ad creaturas; unde jam nihil erit discriminis inter cognitionem Dei ejusque volitionem liberam, quod est valde absurdum.

3. Quia volitio libera in Deo uti & in creatura essentialiter est actio vitalis: sed actio vitalis male omnino definitur, cum dicitur esse ipsa entitas agentis prout terminata ad objectum circa quod versatur, actio enim non est agens, sed modificatio agentis; actio est ab agente, est in agente, fit ab agente, sed non est agens; hoc certe nonnisi improprie diceretur.

4. Quia explicare non possunt illi Theologi quid sit illa terminatio, an sit aliquid intrinsecum Deo necne; si dicant terminationem illam esse intrinsecam, ergo aliquid Deo intrinsecum potest non esse in Deo, quod non audent pronuntiare; si dicant illam non esse Deo intrinsecam, ergo Deus constituitur formaliter volens libere per aliquid Deo extrinsecum, quod implicat. Quamobrem ut ab illa difficultate expedire se valeant: respondere coguntur illam terminationem esse intrinsecam entitative & extrinsecam terminative, quid vero sit ejusmodi terminatio terminative sumpta nemo sane intelligit.

5. Et vix quidquam respondere possunt si ab illis quæratur, num illa terminatio sit perfectio in Deo: contendunt enim illam loco perfectionis esse, quia, ut ajunt, quidquid Deo intrinsecum est, perfectio est. At vero hac præsupposita responsione gravissima exurgit difficultas, inde enim sequitur Deum non esse immutabilem, quandoquidem in illa hypothesi carere potuit aliqua perfectione.

6. Terminatio voluntatis divinæ ad objectum contingens non est voluntas aut volitio nisi metaphorice, est ad summum voluntas signi, non voluntas beneplaciti: sed volitio libera in Deo est voluntas beneplaciti non signi, est enim proprius voluntatis divinæ actus.

Sane cum istum modum explicandi naturam actus liberi amplexi fuerint illi Theologi, mirum non est quod ipsis videatur ista quæstio ænigma sacratissimum & omnibus inextricabile. Quamobrem cum e re nostra sit in ejusmodi concertationibus quæ ex solo ratiocinio religatæ pendent, eam seligere partem quæ clarius difficultatem resecat, in illo-

illorum descendimus sententiam qui docent actum liberum esse volitionem, quæ licet ab æterno sit in Deo, quia Deus ab æterno voluit quæcunque voluit; tamen potuit in eo non esse, ita tamen ut propterea non sit mutationi obnoxius, quia nempe hæc volitio libera loco perfectionis non est.

CONCLUSIO.

Actus liber in Deo consistit in actione voluntatis divinæ, quæ talis est ut potuerit non esse in Deo, & quæ aliunde in eo non est perfectio.

Probatur; in eo posita est ratio formalis & constitutiva actus liberi in Deo quod recte explicat hujus actus naturam, & facile eam solvit difficultatem quæ occurrit in conciliandâ libertate Dei cum ejus immutabilitate: sed admissa semel hac nostra sententia recte explicatur actus liberi natura, tum & facile solvitur difficultas quæ solet nasci ex Dei immutabilitate.

Et quidem hoc pacto recte explicatur natura actus liberi; nam actus liber vel sumitur prout est actus, vel prout est liber; si prout est actus, certe debet esse actio facultatis, non ipsa facultas, non ipsa agentis substantia; si prout est liber, confundi non debet cum actu necessario, sua ipsi & propria debet esse notio & idea, adeoque talis est ut potuerit esse vel non esse, quod quidem ita est in Deo, non tantum enim Deus potuit creare vel non creare mundum, sed ita se determinavit ab æterno ad creandum mundum, ut potuerit non se determinare.

At vero in ista sententia facile solvitur difficultas quæ oritur vulgo inter Theologos circa immutabilitatem Dei, quatenus nempe dicimus hunc actum liberum qui potuit non esse in Deo, non esse in eo perfectionem; inde enim aperte sequitur Deum non censeri propterea mutationi obnoxium; mutatio quippe in eo solum posita est quod subjectum possit acquirere vel deperdere aliquam perfectionem: ergo.

Objicies; In hac sententia id videtur absurdum quod dicitur actum libertatis divinæ non esse in Deo veram perfectionem: ergo rejicienda est.

Nego ant. & multiplici quidem ex ratione.

1. Quia, ut per se patet, actus liber non potest dici perfectio necessaria, talis est enim ut possit esse vel non esse, elici vel non elici: sed quæcunque perfectio Dei debet esse necessaria; nam quævis perfectio entis necessarii debet esse necessaria, ens quippe necessarium illud est quod suas omnes perfectiones necessario complectitur ac indivulse, ita ut nullam acquirere, nullamve deperdere possit: atqui Deus est ens necessarium; ergo actus liber in eo censeri non potest vera perfectio. Est autem ista ratio, ut ego quidem puto, accuratissima, & si qua fuit unquam demonstratio.

2. Ea volitio non est perfectio respectu Dei, qua posita Deus non censetur melior & nobilior, qua detracta non censetur pejor & deterior: sed admissa in Deo volitione libera, v. g. qua Deus voluit creare mundum, Deus non ideo censetur magis perfectus; ea vero sublata non sequitur minus esse perfectionis in Deo. Nam si supponamus Deum revera nunquam voluisse mundum creare, quod utique supponi potest, Deus enim libere & per decretum liberum voluit creare mundum, tunc certe ea volitio libera qua voluit creare mundum, non fuisset in Deo: atqui tamen Deus non fuisset inde minus perfectus: ergo volitio libera loco perfectionis non est in Deo.

3. Idem sit judicium de qualibet volitione libera Dei, ac de ea qua nunc Deus vult mundum conservare: atqui hæc volitio libera non est in Deo perfectio, sed potest ea carere Deus sine ulla

ulla sui imminutione. Si enim supponamus Deum annichilare mundum, quod quidem aliquando futurum est; tunc desinet Deus velle mundum conservare, ista volitio qua vult conservare mundum non amplius erit in Deo: atqui tamen non censeretur propterea Deus imminui & carere aliqua perfectione: constat igitur decreta libera in Deo non esse perfectiones.

Instabis; Actus Deo intrinsecus censeri debet perfectio: sed volitio libera est actus Deo intrinsecus, est enim actio vitalis intrinsece afficiens & modificans voluntatem, eamque constituens formaliter volentem, quod intrinsecum est: ergo perfectio est.

Dist. maj. Si subjectum in quo recipitur ejusmodi actus intrinsecus, sit inde melius & perfectius, C. secus, N. Ut igitur judicetur an aliquis actus vel etiam intrinsecus, sit pefectivus necne, id non ex eo pensitandum quod intrinsecus est, id enim neutiquam attinet ad notionem & ideam perfectionis, sed istud unice repetendum est ex eo quod posito ejusmodi actu intrinseco subjectum censetur melius, eo autem detracto censetur deterius; scientia v. g. perfectio est in homine, quia homo doctus censetur nobilior homine indocto; sed Deus volens creare & conservare mundum non est melior quam si supponatur nec volens creare, nec volens conservare mundum: ergo.

Instabis; Quod est intrinsecum Deo, est in Deo: sed quod est in Deo, tenet in eo locum perfectionis, immo Deus est ipse, quicquid enim in Deo est, Deus est: igitur si actus liber Deo intrinsecus est, in eo perfectio est.

Dist. min. Quod est in Deo, tenet in eo locum perfectionis, si sit in eo necessario, tanquam attributum necessarium, C. si sit in eo libere, ita ut possit esse vel non esse, N. In ente enim necessario quævis perfectio est necessaria.

Neque movere debet quod fateamur ejusmodi actum liberum esse intrinsecum respectu Dei; siquidem esse aliquid Deo intrinsecum, quod tamen in eo non sit perfectio, duo inter alia ostendunt exempla. Primum petitur ex mysterio SS. Trinitatis, in quo nempe juxta sententiam multorum Theologorum relationes divinæ non sunt perfectiones; aliter, inquiunt, quæ persona careret relatione alterius. Pater, v. g. carens filiatione non haberet omnes & singulas perfectiones: atqui tamen relationes illæ sunt in Deo aliquid intrinsecum, Deum intrinsece modicant iisdem fatentibus Theologis. Alterum exemplum sumi potest ex Incarnatione Verbi divini, in quo videlicet Incarnatio seu unio hypostatica Verbi divini cum natura humana est actus intrinsecus, Verbum ipsum intrinsece modificans; hac enim posita Verbum, quod antea non erat incarnatum, fit de novo incarnatum, vere est & dicitur incarnatum, eaque modificatio est intrinseca, quia per unionem hypostaticam Verbum factum est de non homine substantialiter & intrinsece homo: sed Incarnatio tamen non est perfectio respectu Verbi divini: igitur non id omne quod intrinsecum est alicui subjecto, vera est in eo perfectio.

Ergo, inquies, libertas in Deo non erit perfectio.

Nego conseq. Est enim multum discriminis inter libertatem & actum liberum seu actuale libertatis exercitium; libertas enim est facultas divina pertinens ad ejus substantiam tanquam attributum in eo necessario residens, uti & alia attributa, Deus enim nec esse nec cogitari potest sine sua libertate qua possit extra se agere vel non agere. Sed actus liber ex natura sua & propria notione talis est ut potuerit non esse in Deo, quo fit ut in eo haberi non possit vera perfectio.

De omnipotentia Dei.

UT scientiam Dei sequitur voluntas, ita voluntatem, quoad spectat rerum productionem, sequitur omnipotentia; hic enim firmus est & stabilis ordo ut Deus per scientiam dirigatur, per voluntatem decernat, & per omnipotentiam exequatur.

Est in Deo omnipotentia; Genes. 18. *Nunquid Deo est quidquam difficile?* Num. 11. *Nunquid manus Domini invalida?* Job. 42. *Scio quia omnia potes.* Matth. 19. *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt.* Luc. 1. *Quia non erit impossibile apud Deum omne Verbum.* Ephes. 3. *Ei autem qui potens est omnia facere superabundanter quam petimus, aut intelligimus secundum virtutem quæ operatur in nobis.*

Quam certe immensam Dei vim agendi & potentiam demonstrant operum in hoc universo maximorum ac plane stupendorum multitudo, mira varietas, ac perpetua eorumdem conservatio, quibus accedunt illustria quæque ac prope sine numero Moysis ipsiusque Christi miracula.

Id vero & aperte declarat ratio; nomine enim Dei intelligitur ens quo nihil melius aut majus cogitari potest: sed nisi tribueretur ei summa vis & potentia qua posset pro nutu & arbitrio quæcumque possibilia producere, eo aliquid melius & majus cogitari posset: igitur agnoscenda est in Deo suprema & infinita potestas.

Circa objectum divinæ potentiæ duo sunt extremi quidem & inter se oppositi errores. Nonnulli enim latius quam par sit eam extendunt, alii vero contra eam nimium coarctant.

Statuunt illi divinæ potentiæ fieri injuriam, nisi dicatur Deum omnia universe quæ nominari possunt vel etiam contradictoria efficere posse; quod certe omnino absurdum est & ab omni ratione alienum; cum enim Deus dicitur pro summa & infinita sua virtute omnia producere posse; id ab omnibus rerum Theologicarum peritis intelligitur de iis solum quæ possibilia sunt, nequit enim Deus mentiri, nequit mori quatenus Deus est, nequit efficere ut quod factum est semel infectum sit; & tantum abest ut in eum inde quidquam imperfectionis redundet; ut immo talia facere impotentiæ potius atque infirmitatis loco esset.

Sunt autem qui in aliam partem contrariam deflectentes contendunt Deum plura non posse efficere quam efficere reipsa velit; sed ex eo aperte revincuntur, quod dicit Christus Math. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Significat enim Patrem eas legiones mittere sibi potuisse, si voluisset, noluit tamen; plura ergo potest Deus quæ non vult. Certe nisi ita res se habeat, frustra petimus a Deo, ut pœnas & supplicia a nobis avertat; vel enim potest illa infligere vel non potest; si non potest, frustra illa metuimus; si potest, volet illa infligere & ita infliget: igitur

Ex quibus sequitur valde absurdum esse quod nonnulli dicunt Deum nihil facere posse nisi quod optimum, omnia enim quæcunque voluit, fecit; qui consulto & pro ratione suæ voluntatis ad hæc liberrimæ melius quicquam omisit.

Solent expendere Theologi an omnipotentia Dei sit facultas ab ejus scientia & voluntate distincta, verum huic difficultati, quæ admodum levis est, paulo supra fecimus satis; ostendimus enim Deum per suam scientiam immediate non operari extra se, sed per suam potentiam, in quo nempe scientia est dirigens, voluntas decernens, potentia exequens.

De

De justitia & misericordia Dei.

EST in Deo justitia. Psal. 10. *Justus Dominus & justitias dilexit*. Ps. 84. *Justitia de cœlo prospexit, & justitia ante eum ambulabit*.

Triplex distinguitur justitia; commutativa, distributiva, & vindicativa. Commutativa ea est qua unum datur pro alio accepto. Distributiva, qua præmium alicui pro labore & meritis rependitur. Vindicativa demum quia pœnæ pro admissis sceleribus infliguntur.

Stricte loquendo non est in Deo justitia commutativa, siquidem in eo posita est ejusmodi justitia, quod tantum detur quantum accipitur; sed Deo tantum dari non potest ab omnibus quantum ab eo acceperunt, ut per se patet; igitur non est in Deo justitia commutativa, si proprie & stricte sumatur. Quanquam aliquo sensu nonnulla agnosci potest in eo quod pro bonis nostris operibus vitam æternam Deus rependet.

Est in Deo justitia distributiva; in eo quippe est justitia distributiva qui pro meritis unicuique præmia rependet: sed Deus unicuique pro meritis præmia reddet, ut passim legitur in Scripturis, 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex*. Hebr. 6. *Non enim injustus Deus ut obliviscatur operis vestri & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*. Ergo in Deo justitia est distributiva.

Denique est in Deo justitia vindex. Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium*. Ad Rom. cap. 1. *Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem & injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in justitia detinent*. 2. ad Thessal. 1. *Si tamen justum est apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant*. Ex quibus aperte revincuntur Sociniani, qui ut Christi satisfactionem enervent, iram in Deo uti nec justitiam ultricem non agnoscunt.

Est etiam in Deo misericordia, si nempe sumatur pro bona voluntate subveniendi miseriæ nostræ, id etenim aperte declarant innumera Scripturæ testimonia. Exodi 34. *Dominator Domine Deus, misericors & clemens, patiens & multæ miserationis ac verax*. Psal. 144. *Miserator & misericors Dominus*. Quamquam Deo nolim tribuere misericordiam prout includit affectum compassionis de aliena miseria; sunt enim ejusmodi affectus Deo plane indigni.

De Providentia Dei.

PRovidentia secundum etymologiam nominis idem est ac prævidentia seu antecedens rerum futurarum cognitio, vel procul-videntia, quia per providentiam res a longe perspicitur.

Providentia definitur ordinatio rerum in suum finem; unde providentia Dei, de qua hic agitur, est ordinatio rerum omnium creatarum in proprios fines, ordinatio quippe ab æterno in mente Dei existens, & ideo quæ differt a cura & gubernatione, quomodo scientia & decretum differunt ab executione.

Actus est tamen mentis conjunctum habens actum voluntatis quo statuit Deus rerum omnium curam gerere; prædestinatio enim est pars providentiæ quæ, ut mox dicemus, definitur a S. August. præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicunque liberantur.

Differt a prudentia in eo quod providentia præparat media ad finem volitum, prudentia vero est veluti ars qua possit Deus eadem media applicare in his & illis circumstantiis.

Differt a præscientia, in eo quod præscientia Dei proprie loquendo est nuda rerum futurarum cognitio, quæ quidem ut sic non est causa rerum, unde non ideo aliquid futurum est quia præscitum: at vero providentia ita est rerum cognitio, ut earum quoque sit causa.

Digitized by Google

An sit in Deo providentia.

QUæstio est an sit in Deo providentia universalis, per quam nimirum curam gerat omnium creaturarum, tum animatarum tum inanimatarum; rationalium ut & irrationalium, non modo in genere & secundum quid, sed simpliciter & speciatim in ordine ad singulas actiones etiam liberas, cum in ordine naturæ tum in ordine gratiæ.

Dei providentiam rejecerunt Philosophi omnes de grege Epicuri; ajebant enim omnia quæcunque fiunt in mundo, casu fortuito contingere, nulli autem numini hujus universi subditam esse curam; verebantur illi ne jugum hominibus imponeretur durissimum, si ejusmodi providentia Deo tribueretur; ut scribit Velleius Epicureus apud Ciceronem lib. 1. de natura Deorum; *Imposuistis*, inquit, *in cervicibus nostris sempiternum Dominum quem dies & noctes timeremus, quis enim non timeat omnia providentem, & cogitantem & animadvertentem, & omnia ad se pertinere putantem, curiosum, & plenum negotii Deum?*

Eandem imbiberant opinionem impii qui sic loquuntur apud Job cap. 22. *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulat.* Ac denique quotquot unquam extiterunt Athei, qui fato vel siderum influxibus omnia tribuunt.

CONCLUSIO.

Est in Deo providentia specialisque rerum omnium cura & gubernatio.

Probatur 1. ex Scripturis. Psal. 32. *De cœlo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum, de præparato habitaculo suo respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit sigillatim corda eorum, intelligit omnia opera eorum.* Sapient. 6. *Æqualiter cura est illi de omnibus* Cap. 8. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Matth. 7. *Si vos cum sitis mali*, inquit Christus, *nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester qui in cœlis est?* 1. Petri 5. cap. *Ipsi cura est de vobis.*

Probatur 2. ex SS. Patribus, quorum satis erit loca indigitare, nemo enim diffitetur, quin singuli nullo excepto hanc rerum omnium providentiam Deo asserant. Legi possunt S. Irenæus lib. 2. cap. 45. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 24. S. Clemens Alex. lib. 6. Stromatum. Origenes passim contra Celsum, ac præsertim lib. 4. & 6. Lactantius lib. de ira Dei cap. 10. S. Gregor. Nazianz. Orat. 16. S. Ambrosius lib. 1. de Officiis cap. 13. & S. Augustinus lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 12. & lib. de utilitate credendi cap. 16. Quibus adde permulta alia Patrum qui tum adversus quosdam veteres hæreticos, tum & adversus Idololatras nullum dari fatum invicte demonstrarunt, ut videre est apud S. Justinum in utraque Apologia, Tertullianum in Apolog. cap. 35. Origenem in Philocal. c. 23. Eusebium lib. 6. de præpar. c. 4. & aliospassim.

Et ratio est quia omnino impossibile est mundum, quotus quantus est, secundum mirabilem istam suarum partium structuram conservari hac sublata speciali Dei providentia & gubernatione, uti fusius a nobis ostensum est, ubi de existentia Dei agebamus; si enim omnia casu & fortuito fierent, mira hæc & concinna rerum omnium dispositio nuspiam conservari posset, sed in confusionem ac indigestum chaos cuncta relaberentur: ergo.

Objicies 1. ad Corinth. cap. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* inquit Apostolus; ergo non omnium saltem creaturarum curam gerit Deus.

Respondeo id unum eo loci dicere Apostolum, præcipuam Dei curam non esse bonum sed hominum; cum enim velit ibi ostendere æquissimum esse ut præcones Evangelii vivant ex Evangelio,

lio, argumentum petit ex veteri lege; *Scriptum est*, inquit, *in lege Moysi*, *Non alligabis os bovi trituranti*, *numquid de bobus cura est Deo?* Et subdit illico: *An non propter nos utique hoc dicit?* quasi dicat, Si bos vivit ex tritura, ergo multo magis Apostolus ex Evangelio. At certe nequaquam insinuat divus Paulus Deum bobus non prospicere qui prospicit cunctis animalibus ex Ps. 103. pullis corvorum ex Ps. 146. & passeribus ex Matth. 10.

Objicies; Si providentia sua Deus cuncta regeret, viris bonis omnia prospere cederent, mali autem pro debitis opprimerentur, hæc quippe æqua foret Dei providentia; sed contrarium prorsus contingit; boni enim utplurimum calamitatibus opprimuntur, mali vero divitiis & voluptatibus abundant: igitur.

Nego maj. Hæc enim omnia fiunt ex arcano Dei regentis omnia consilio, qui nimirum, ut ajunt SS. Patres, ad majorem gloriæ suæ ostensionem permittit iniquorum felicitatem, bonorum vero miseriam. Scilicet tribulationibus firmantur in bono piissimi homines, & in ipsum Deum amplius eriguntur; impii vero qui & nonnullas interdum bonas virtutis actiones exercent, his temporalibus commodis mercedem accipiunt.

Objicies; Si esset in Deo providentia, nulla prorsus mala contingerent in mundo, nullaque permitteret Deus, quandoquidem ea tollere posset. *Deus*, inquit Epicurus apud Lactantium lib. de ira Dei cap. 13. *aut vult tollere mala & non potest; aut potest & non vult; aut neque vult, neque potest; aut & vult & potest. Si vult & non potest, imbecillis est, quod in Deum non cadit. Si potest & non vult, invidus, quod æque alienum est a Deo. Si neque vult neque potest, & invidus & imbecillis est; ideoque neque Deus. Si vult & potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala? aut cur illa non tollit?*

Respondet Lactantius; *Deus potest quicquid velit, & imbecillitas vel invidia in Deo non est. Potest igitur mala tollere, sed non vult, nec ideo tamen invidus est; idcirco enim non tollit, quia & sapientiam sicut docui, simul tribuit & plus boni ac jucunditatis in sapientia, quam in malis molestiæ. Sapientia etiam facit, ut etiam Deum cognoscamus, & per eam cognitionem immortalitatem assequamur, quod est summum bonum.* Paulo ante dixerat: *Deus cum formasset hominem, proposuit ei bona & mala, quia sapientiam dedit, cujus omnis ratio in discernendis malis ac bonis posita est. Non potest enim quisquam eligere meliora, & scire quin bonum sit, nisi sciat simul rejicere ac vitare quæ mala sunt.*

Neque vero similiter Dei providentiæ adversantur quotquot in mundo nascuntur nostra, ut egregie scribit S. Ambrosius lib. 3. Hexameron cap. 9. *Singula eorum quæ generantur e terris specialem quandam rationem habent, quæ pro virili portione complent universæ plenitudinem creaturæ; alia ergo esui, alia alii nascuntur usui, nihil vacat, nihil inane germinat terra, &c.*

Objicies; S. Hieronymus in cap. 1. Habacuc negat saltem in Deo esse specialem rerum omnium vel etiam inanimatarum curam: *Absurdum est*, inquit, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quæ nascantur culices quotve moriantur, quæ cimicum & pulicum & muscarum sit in terra multitudo; quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus majorum prædæ cedere debent.* Ergo.

Dist. ant. Rerum omnium inanimatarum curam comparate ad eam qua hominibus consulit, C. absolute quasi horum omnium nullam gerat curam, N. Hujus solutionis veritatem probant verba immediate sequentia: *Non simus*, inquit, *tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus,*

ean-

Digitized by Google

eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.

Objicies; Saltem non est in Deo providentia circa liberos voluntatis nostræ actus; scilicet illud necessarium est ac necessario futurum quod a Deo fuit provisum; neque enim par ferri debet judicium de providentia Dei ac de ejus præscientia, hæc quidem nuda est rerum futurarum cognitio quæ ipsarum futuritionis causa non est, unde aliquid non dicitur futurum quia præscitum est, sed dicitur præscitum quia futurum. At providentia Dei quæ conjunctum habet voluntatis divinæ decretum quo statuit res hoc & illo modo futuras, est consequenter causa rerum, & quidem certa & infallibilis: atqui liberi voluntatis nostræ actus non sunt necessarii & necessario futuri, ut per se patet: igitur providentiæ divinæ non subjiciuntur.

Respondeo primum negando ant. nempe illud omne necessario futurum quod a Deo provisum est, quia scilicet tametsi Deus rebus omnibus prospexerit, quæ tamen libera sunt libere evenient, quæ sunt contingentia nonnisi contingenter fient: statuit enim ut unaquæque res ageret ut plurimum juxta naturæ suæ leges & proprietates:, servato semper generali quodam ordine, nisi quandoque aliter agere voluerit, ut cum edita sunt insignia quædam miracula.

Vel respondeo distinguendo maj. Quod a Deo provisum fuit, necessarium est necessitate hypothetica, C. absoluta, N. Nimirum posita providentia Dei quæ res aliquas futuras præordinaverit, consequens est eas esse ita futuras; sed absolute loquendo necesse non est ut Deus eas hoc & illo modo futuras præordinet, quasi futuræ non sint libere & contingenter, quando proficiscuntur a causis liberis & contingentibus: Nam Deus præscit & prævidet res istas contingentes, quales sunt liberi voluntatis nostræ actus, eo modo esse futuras quo illæ de facto sunt futuræ; sed illæ futuræ sunt libere & contingenter; eo enim modo dici debent futuræ, quo existunt in tempore: sed ejusmodi res contingentes contingenter fiunt in tempore: ergo.

At, inquies, illud necessario & absolute futurum est quod non potest aliter evenire: sed quod est a Deo provisum, non potest aliter evenire quam fuit provisum: ergo.

Dist. maj. Quod non potest aliter evenire ex necessitate absoluta, C. hypothetica, N. Scilicet quod res aliter evenire non possint quam fuerunt a Deo definitæ, non oritur ex ipsa Dei providentia quæ ipsis necessitatem ad existendum imponat, voluit enim Deus res contingentes contingenter futuras; sed ex eo quod quæ semel futura sunt, ex hypothesi quod futura sunt, necessario futura sunt necessitate illa quæ mere hypothetica est, adeoque hoc ipso sensu aliter evenire non possint.

Quæres an providentia Dei finem suum semper assequatur.

Respondeo providentiam Dei non semper assequi finem ultimum creaturæ; nam finis hominis v. g. est æterna ejus beatitudo; sed omnes homines non consequuntur hanc suam æternam beatitudinem: ergo providentia Dei non semper assequitur finem ultimum creaturæ. Sed Deus semper assequitur finem suum generalem in ostensione suæ gloriæ positum, quicquid enim fit in mundo, Deus propter semetipsum operatus est.

Quotuplex sit in Deo providentia.

PRovidentia Dei duplex distinguitur; naturalis qua Deus omnia vel etiam inanimata ad suum finem naturalem dirigit; supernaturalis qua dirigit creaturas rationales ad finem supernaturalem per media supernaturalia. Hæc duplex distinguitur, prædestinatio nempe & reprobatio, de quibus nunc agendum est.

DE

DE PRÆDESTINATIONE.

Nomen & definitio prædestinationis.

PRædestinatio, si spectetur vis nominis; idem est ac destinare rem aliquam seu definire, decernere, priusquam actu fiat; unde divina hæc prædestinatio de qua sumus mox disputaturi, nihil est aliud quam intentio efficax qua Deus ab æterno statuit electos è massa perditionis extrahere.

Sumitur nonnunquam prædestinatio tam in malam quam in bonam partem, hoc est tam pro reprobatione quam pro electione ad salutem, uti colligitur ex S. Augustino in Enchiridio cap. 100. *Bene utens & malis*, inquit, *tanquam summe bonus ad eorum damnationem, quos juste prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam*. Et tractatu 48. in Joan. *Quomodo ergo*, inquit, *istis dixit, Non estis ex ovibus meis, quia videbat eos ad sempiternum interitum prædestinatos?* Quomodo etiam loquuntur S. Prosper resp. ad cap. Gallorum object. 14. S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, Valentinum Concilium anno 853. in Gallia celebratum, Honorius Augustodunensis dialogo de libero arbitrio & prædestinatione, Ecclesia Lugdunensis in libro de tribus Epistolis, & alii passim; quanquam frequentius longe in bonam partem ab omnibus accipitur prædestinatio, nimirum pro electione ad salutem.

Item, prædestinatio quandoque sumitur pro præscientia, uti colligitur ex Apostolo ad Roman. cap. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præscivit*, id est prædestinavit, ut interpretatur S. Augustinus lib. de dono persev. cap. 18. his verbis: *Hoc quod ait præscivit, non recte intelligitur nisi prædestinavit*. Et paulo ante cap. 17. *In sua, quæ falli mutarique non potest, præscientia opera futura disponere, id omnino nec aliud quidquam est nisi prædestinare*.

Hujus appellationis causam aperit Origenes in caput 8. Epist. ad Rom. ad illa verba *quos præscivit & prædestinavit*, ait enim solos electos præsciri, reprobos autem nesciri, juxta istud Matth. 7. *Nunquam novi vos, discedite a me qui operamini iniquitatem*. Hæc porro scientia est approbationis, neque mera est & otiosa rei futuræ contemplatio, sed cum aliquo voluntatis decreto conjungitur.

Quanquam præscientia si universe sumatur, multum a prædestinatione differat, uti docet Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. *Prædestinatio est*, inquit, *quæ sine præscientia non potest esse, potest autem esse sine prædestinatione præscientia, prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. Unde dictum est, Fecit quæ futura sunt. Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque pecata*.

Insuper a gratia Dei differt prædestinatio, quo plane modo voluntatis deliberatio differt ab effectu & executione, uti observavit S. Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. *Inter gratiam*, inquit, *& prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero jam ipsa donatio*.

Sunt qui prædestinationem ita distinguunt ab electione, ut prædestinationem velint ad solam gratiam pertinere, electionem vero ad solam gloriam. Sed isti

isti dubio procul falluntur, costat quippe ex S. Augustino ejusque discipulis electionem & prædestinationem promiscue usurpari, uti & electos ac prædestinatos, libro de prædest. Sanctorum cap. 17. *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione in qua Deus sua facta futura præscivit*. Et lib. de dono persev. cap. 21. ait; *Perseverantiam nonnisi ab eo donari qui nos prædestinavit in suum regnum & gloriam*. Ubi prædestinatio circa gloriam versari dicitur.

Est tamen, ut hic observat Petavius, nonnullum discrimen electionis & prædestinationis, in eoque positum quod prædestinatio absolutam significationem habeat, nullum ordinem dicens ad eos qui rejiciuntur; est enim simplex aliquorum designatio, vel certorum hominum ad gratiam & gloriam suo tempore perducendorum æternum Dei propositum. At electio idem est illud decretum, quatenus aliis relictis vel rejectis istos salvat.

Prædestinatio definitur lib. de dono persev. cap. 14. *Præscientia & præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicunque liberantur*. Quæ quidem definitio, quoniam celebris est apud Theologos, paulo fusius explicanda est.

Dicitur *præscientia*, id est, cognitio antecedens rerum dispositionem, quo nomine utitur Augustinus verba repetens Semipelagianorum, qui prædestinationem ajebat nihil aliud esse quam præscientiam salutis, nempe hominum salvandorum; unde affirmat eam non solum esse præscientiam, sed & præparationem; hoc est efficax propositum, decretum. voluntatis immutabilis actum.

Hæc præscientia in definitione & mente S. Augustini non est scientia simplicis intelligentiæ, ut nonnulli contendunt Theologi; scientia quippe simplicis intelligentiæ versatur circa mere possibilia; sed isthæc præscientia juxta Augustinum versatur circa futura, seu nimirum sit præscientia beneficiorum Dei, hoc est mediorum ad salutem, seu ipsius salutis & vitæ æternæ, seu denique visio sic hominum ex Dei proposito electorum: igitur isthæc præscientia non est scientia simplicis intelligentiæ, sed scientia visionis qua prænovit quæcunque futura sunt in electis.

At vero nec possim vocem istam interpretari de præscientia conditionata, qua Deus explorat quid creata voluntas in his aut illis circunstantiis posita operatura sit, uti exponunt permulti scientiæ mediæ defensores; totus namque est S. Augustinus in istis libris de prædest. Sanctorum & de dono persev. ut ostendat Deum in negotio prædestinationis hominum ad eorum voluntates & opera non respicere, lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. *Non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit; promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines*. Et lib. de dono persev. cap. 18. *Præscivit enim reliquias, quas secundum electionem gratiæ fuerat ipse facturus, hoc est ergo prædestinavit, sine dubio enim præscivit si prædestinavit; sed prædestinasse est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus*. Non autem quod fecisset, si creatura fuisset in his vel illis circunstantiis posita.

Additur in definitione *& præparatio*, ut significet August. prædestinationem non esse meram & simplicem salutis hominum prænotionem, sed & insuper verum divinæ voluntatis actum includere, quo nimirum Deus ab æterno statuit, decrevit, disposuit omnia & singula in ordine ad salutem electorum.

Dicitur *beneficiorum Dei*, hoc est eorum divinæ gratiæ auxiliorum quibus tanquam mediis ad vitam æternam, quæ prædestinationis est consummatio, producuntur Sancti. Neque vero putem cum nonnullis inter illa beneficia recenseri ab Augustino ipsam gloriam, loquitur enim de illis beneficiis quibus liberantur electi: sed electi non liberantur

rantur proprie loquendo per gloriam; gloria enim non est medium liberationis sed terminus: ergo inter illa beneficia non annumeratur gloria, sed ea solum gratiæ auxilia, quæcunque tandem illa sint, quibus tanquam mediis æterna obtinetur vita.

At, inquies, ea voce *beneficiorum* haud dubie comprehendit Augustinus quæcunque prædestinatione includuntur: sed non modo auxilia hujus vitæ, sed & corona gloriæ juxta ipsum prædestinatione includuntur: ergo.

Respondemus falsam esse majorem, quia nempe perfecta ex omni parte & absoluta non est hæc definitio prædestinationis, quæ quidem spectari potest vel prout est intentio finis, vel prout præparatio mediorum ad finem; hic porro solam præparationem mediorum exprimere placuit Augustino.

Dicitur denique *quibus certissime liberantur quicunque liberantur*, quibus designantur gratiæ efficaces quæ suum certissime consequuntur effectum; prædestinatio enim est firmum ac immutabile Dei decretum. Tum vero & iisdem verbis innuit S. Augustinus sermonem non habere se nisi de prædestinatione hominum in statu naturæ lapsæ, quandoquidem eam appellat liberationem a massa videlicet perditionis in qua implicantur quicunque non liberantur.

Jam vero accuratius definiri solet a Theologis, æternum Dei decretum quo statuit efficaciter quibusdam largiri gratiam in hac vita, & regnum cœlorum in altera; unde sequitur duplicem esse prædestinationem, unam quæ est ad gratiam, alteram vero quæ est ad gloriam.

An detur Prædestinatio.

PRædestinationem sustulisse merito censentur nonnulli veteres hæretici, quales Marcionitæ & Manichæi, qui cum ex hominibus alios contenderent natura bonos, alios vero natura malos, nullam proinde admittebant electionem quæ ex voluntate divina proficisceretur.

Eandem fidei catholicæ doctrinam non parum enervarunt & Pelagiani & Semipelagiani, qui hoc certum fixumque Dei decretum quosdam homines præ aliis eligendi velut humanæ libertati noxium rejiciebant; inde enim, inquiebant, sequeretur jam judicatos nasci homines, non judicandos.

Quin & acri censura notandus, ut puto, Catharinus qui in suis opusculis de prædestinatione apposito quodam fictitio discrimine prædestinatos inter & salvandos, fatetur certum ac determinatum esse prædestinatorum numerum, sed ita ut nonnisi paucissimi, ut Virgo Deipara, Prophetæ, Apostoli, *&c.* sint prædestinati; alii vero longe plures salvandi quidem sint, sed non prædestinati; unde manifeste sequitur in hac Chatharini sententia non eos omnes a Deo prædestinatos qui vitam æternam consequentur; quod certe figmentum eo magis nobis displicet, quod in negotio prædestinationis divi Augustini autoritatem floccifacere ausus est Catharinus, eosque irridere qui in eadem materia cum Apostolo exclamant, *O altitudo sapientiæ, &c.*

Conclusio.

Admittenda est prædestinatio, hoc est certum ac immutabile Dei decretum quo voluerit ab æterno quosdam præ aliis salvare.

Probatur; Quia nomine prædestinationis intelligitur illud Dei decretum quo statuit efficaciter quibusdam dare gloriam & gratiam: sed ejusmodi decretum necessario admittendum est in Deo; vel enim Deus definivit futuram quorumdam hominum salutem, eorum scilicet qui salvabuntur, vel illam non definivit; istud posterius dici non potest, aliter idipsum quod fit a Deo & beneficio ipsius gratiæ, fieret vel contra vel præter ejus voluntatem; quod omnino absurdum est: constat igitur prædefinitam fuisse justorum salu-

salutem certo ac fixo divinæ voluntatis decreto: ac proinde admittenda est prædestinatio.

Quamobrem in Scripturis sacris hæc frequentissime prædicatur, ut v. g. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum paratum vobis*. Lucæ 12. *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit*. Ephes. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*. Quam certe prædestinationem nemo propterea Catholicus negare possit, ut docet S. Augustinus lib. de dono perseverantiæ cap. 19. *Hoc scio*, inquit, *neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturas sanctas definimus nisi errando disputare potuisse*. Et cap. 23. *Prædestinationis hujus fidem quæ contra novos hæreticos nova sollicitudine nunc defenditur, nunquam Ecclesia Christi non habuit*. Unde & S. Prosper in responsione ad 1. ex 15. obj. Gallorum sic loquitur, *Prædestinationem Dei nullus Catholicus negat*.

Atque ex iisdem Scripturæ testimoniis revincitur præfatum Catharini figmentum, ibi enim non quorumdam tantum eximie prædestinatorum, sed & omnium salvandorum habetur mentio, ii omnes dicuntur electi, quibus paratum sit, hoc est destinatum regnum cœlorum. Præterquamquod si electi non essent quotquot regnum cœlorum adepturi sunt, multi certe seipsos discernerent, quod adversatur Apostolo dicenti 1. ad Corinthios cap. 4. *Quis te discernit?*

Objicies cum Semipelagianis, admitti non debet ejusmodi prædestinatio. Primo, quia fatalem inducit hominibus agendi vim & necessitatem, necesse est quippe ut qui semel prædestinati sunt, vitam æternam consequantur. 2. Palam est illud systema alios homines in desperationem suæ salutis adducere, alios incitare ad licentiam ac vitæ dissolutionem, in omnibus vero studium virtutis retundere; poterit enim quivis dicere, Vel sum prædestinatus, vel non; si sum prædestinatus, certissime salvus ero, quicquid egerim; si non sum prædestinatus, inutilis est omnis ad virtutem labor & conatus. Ex quibus sequitur hanc de prædestinatione doctrinam alto premendam silentio nec divulgandam, quod videlicet Christianorum animis scrupulos & terrorem injiciat.

Respondeo ad primum ex prædestinatione Dei, tametsi certum sit atque immutabile decretum, nequaquam induci fatalem agendi necessitatem; Deus quippe ita quosdam præ cæteris ad vitam æternam destinavit; ut eos semel decreverit suaviter atque illæsa libertate ad hunc suum finem ultimum perducere; quandoquidem gratia ipsa efficax quæ suum invicte habet effectum, libero hominis arbitrio minime nocet.

Ad secundum dico neque etiam ex hac doctrina posse merito quemquam induci vel in desperationem vel in socordiam; tametsi enim prædestinatio fiat ad gloriam ante prævisa quæcunque merita, ut mox ostendetur, verissimum est tamen neminem hac gloria unquam fruiturum absque meritis & bonis operibus, quibus nempe obfirmatur ac certa redditur Dei prædestinatio, uti docet S. Petrus 2. Epist. cap. 1. *Satagite*, inquit, *ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*.

Unde etiam eleganter sic disserit Auctor operis de vocatione gentium lib. 2. cap. 36. *Quamvis quod statuit Deus nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii devotio relaxatur, cum implendus voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona gesserint, non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur*.

Quamobrem in præsenti negotio locum habere non debet præfatum dilemma; cum enim duabus ex causis pendeat actualis vita æternæ possessio, ex divina videlicet electione, & ex bonis nostris operibus, tametsi ignoremus utrum ex una parte

simus

Digitized by Google

simus a Deo electi, debemus tamen alterum facere & quod nostrarum est partium implere: dintam habes eandem objectionem in Tractatu *de Gratia Dei*, ubi agitur de gratia efficaci.

Neque vero ex sacris concionibus exulare omnino debet mysterium Prædestinationis, uti adversus Semipelagianos docet S. Augustinus libro de dono persev. cap. 14. his verbis: *Aiunt prædestinationis definitionem utilitati prædicationis adversari, quasi vero adversata sit Apostolo prædicanti. Nonne ille doctor gentium in fide & veritate prædestinationem toties commendavit, & verbum Dei prædicare non destitit? .... Cur ergo prædicationi, præceptioni, exhortationi, quæ omnia frequentat Scriptura divina, existimamus inutilem definitionem prædestinationis quam commendat eadem divina Scriptura? Cur non a nobis prædicabitur prædestinatio, quæ ab Ecclesia doctoribus publice prædicata est? Hanc prædicavit Cyprianus, hanc Ambrosius. Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quæstio, ut dicatur impellit, & capiant qui possunt, ne forte, cum tacetur propter eos qui capere non possunt, non solum veritate fraudentur, verum etim falsitate capiantur, qui verum capere, quo caveatur falsitas, possunt.*

An Prædestinatio sit gratuita.

Aliter proponi solet ista quæstio, videlicet an prædestinatio electorum facta fuerit a Deo ante prævisa eorum merita, quo quidem posito ea foret gratuita; vel utrum sit ex prævisis eorum meritis, unde sequeretur eam non esse gratuitam. Hæc porro quæstio ut plenius a nobis pertractetur (celebris quippe est apud Theologos) nonnulla sunt prius observanda.

Notandum 1. hanc agitari quæstionem de hominibus in statu naturæ lapsæ consideratis; cum enim nullus homo in statu naturæ innocentis obierit, adeoque nonnisi per merita Christi Domini Redemptoris salutem æternam nunc consequantur quotquot sunt de numero Electorum; profecto nulla reipsa fuit prædestinatio hominum in statu innocentiæ.

Notandum 2. prædestinationem sumi posse vel adæquate vel complete, prout est ad gratiam & gloriam simul, quomodo recte dicitur esse efficax Dei decretum salvandi & eruendi e massa perditionis; vel sumi posse prout est ad gloriam solum; vel denique prout est ad gratiam quæcunque tandem illa sit, nimirum vel gratia vocationis, vel gratia justificans, vel perseverantia ipsa finalis.

Notandum 3. id utplurimum usitatum fuisse apud SS. Patres veteresque Theologos, ut de prædestinatione priori modo accepta, hoc est adæquate pro liberatione a massa perditionis disserant. Sed contra nunc solent Theologi utramque Prædestinationis partem seorsim pertractare, studiose inquirentes & de prædestinatione ad gratiam & de electione ad gloriam, quam methodum & nos diligenter sequemur.

An prædestinatio ad gratiam sit omnino gratuita.

De ista prædestinatione hic multis non disputabimus; hujus enim rei, nimirum an gratia Dei e nostris pendeat meritis, longior habetur disquisitio in Tractatu *de Gratia Dei*.

Erravit hac in parte Origenes qui lib. 2. de Principiis cap. 8. animas nostras putavit ante mundum conditas, & ob bona vel mala hujus vitæ opera in isthæc corpora detrusas, in quibus exinde prædestinationem sortiuntur vel reprobationem.

Deinde & errarunt quoque Pelagiani, qui cum omnem gratiam proprie dictam tollerent, sumptam videlicet pro interiori sancte voluntatis inspiratione, nullam consequenter prædestinationem ad gratiam admittebant.

Tum vero Semipelagiani, qui cum vellent initium fidei esse ex solis naturæ viribus, docuerunt proinde ad primam gratiam homines prædestinari propter præsci-

scitum a Deo pium credulitatis affectum. Cum autem urgerentur exemplo parvulorum qui absque ullis meritis gratia baptismatis donantur, paulo antequam e vivis excedant, respondebant ejusmodi infantes ad primam illam gratiam prædestinatos propter merita eorum futura, si diutius vixissent.

Conclusio.

Prædestinatio ad gratiam non fit ex prævisis meritis, sed omnino gratuita est.

Probatur ex Scripturis, Psal. 58. *Misericordia ejus præveniet me*. Jo. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Ad Rom. 11. *Si autem gratia, jam non est gratia*. 2. Corint. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*. Ephes. 2. *Gratia enim estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est*.

Quam certe doctrinam non ab Augustino tantum, sed a cæteris Patribus conspiranti autoritate traditam habemus, uti & a Conciliis Ephesino generali, Arausicano II. & Tridentino, quæ quidem omnia proferimus in Tractatu *de Gratia*.

Objicies; Deum persæpe intuitu boni operis vel affectus gratiam quibusdam destinare, vel etiam conferre sacræ perhibent Scripturæ. Proverb. 16. vers. 1. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*. vers. 9. *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus*. Zachariæ 1. *Convertimini ad me, & convertar ad vos*. Lucæ 11. *Petite & dabitur vobis, quærite & invenietis, pulsate & aperietur vobis*. Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio*: ergo Dei gratiæ destinatio vel etiam largitio fit ex prævisis meritis.

Nego ant. Et dico in his aliisque similibus Scripturæ testimoniis liberum hominis arbitrium commendari, divinæ autem gratiæ prævenientis vel etiam ad boni operis initium necessitatem neutiquam everti; scilicet ibi proponuntur præmia volenti, petenti, facienti, sed ita ut velit, petat & faciat per gratiam, ut invicte probant alia Scripturæ loca, in quibus dicitur, *non esse volentis neque currentis, sed miserentis Dei*. Rom. 8. *Deum esse qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*, & alia id genus. Unde S. Augustin. lib. 2. ad Bonifacium cap. 9. *Homo præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui sic tangit cor, ut homo præparet cor . . . Ecce Deus admonet, ut præparemus voluntatem in eo, quod legimus (Hominis est præparare cor) & tamen ut hoc faciat homo, adjuvat Deus, quia præparatur voluntas a Domino*.

Unde etiam Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. *In sacris litteris cum dicitur (Convertimini ad me, & ego convertar ad vos) libertatis nostræ admonemur; cum respondemus: Converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur*.

Instabis: Si Deus gratiam suam & fidem quibusdam destinat & largitur gratis & ante prævisa merita, sane nulla est ratio cur ejusmodi gratiam non det omnibus & singulis; quandoquidem ex Apostolo *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, iique omnino excusabiles sunt qui non credunt, & bonum non operantur; siquidem gratiam & fidem, sine quibus nemo credere & bonum agere potest, ipsis non præparavit Deus; igitur Deus gratiam suam quibusdam destinat propter prævisum bonum usum, vel propter præcedentia merita, v. g. propter observationem præceptorum legis naturalis.

Respondeo, cum constet gratiam & fidem quibusdam, non omnibus dari, nullam hujusce rei causam esse quærendam præter supremam Dei voluntatem & inscrutabilia ejus judicia, ut sexcenties monuit Augustin. *Et aliquando*, inquit lib. de grat. & lib. arbit. cap. 22. *filiis infidelium præstatur hæc gratia, cum occulta Dei providentia in manus piorum quomo-*

docum-

dacumque perveniunt, *aliquando autem filii fidelium non eam consequuntur*, *aliquo impedimento existente*, *ne possit periclitantibus subveniri*. *Fiunt vero ista per occultam Dei providentiam*, *cujus inscrutabilia sunt judicia & investigabiles viæ*, ubi & id ex parvulorum exemplo confirmat, cap. videlicet 23. *Ad occulta ergo Dei judicia revocate*, *quando videtis in una causa*, *quam certe habent omnes parvuli hæreditarium malum trahentes ex Adam*, *huic subveniri ut baptizetur*, *illi non subveniri ut ipsa obligatione non moriatur*, *illum baptizatum in hac vita relinqui*, *quem præscivit Deus impium futurum*; *istum vero baptizatum rapi ex hac vita*, *ne malitia mutet intellectum ejus*, *& nolite in istis dare injustitiam vel insipientiam Deo apud quem justitiæ fons est & sapientiæ*.

Neque vero qui male vivunt, eo nomine excusabiles esse, quod fidem & gratiam non acceperunt, det idem S. Doctor Epist. 194. ad Sixtum: *Non possunt*, inquit, *veraciter dicere nihil male se facere*, *quia male vivunt*; *si enim nihil mali faciant*, *bene vivunt*; *si autem male vivunt*, *de suo male vivunt*, *vel quod originale traxerunt*, *vel quod insuper addiderunt*.

Ergo, inquies, erit in Deo personarum acceptio, qui nempe pro solo nutu & arbitrio uni potius quam alteri gratiam destinabit.

Huic argumento respondet S. Augustinus producendo parvulorum exemplum Epistola eadem 194. *Verum isti*, inquit, *qui personarum acceptorem fieri existimant Deum*, *si in una eademque causa super alios veniat misericordia ejus*, *super alios vero maneat ira ejus*, *nempe totas vires argumentationis humanæ in parvulis perdunt* . . . *quam quæso allaturi sunt causam*, *quod alius sic gubernatur*, *ut baptizatus hinc exeat*, *alius infidelium manibus traditus*, *vel etiam fidelium priusquam ab eis baptizandus*. Scilicet non est in Deo acceptio personarum ubi nemini fit injuria, sed quoniam eadem est omnium penitus hominum causa, qui peccati originalis labem & damnationem singuli contraxerunt, Deus certe nemini facit injuriam, cum unum prædestinat, alterum reprobat; cum unum trahit, alterum relinquit.

Objiciuntur quidem a nonnullis in præsenti loco plurima SS. Patrum, ac præsertim Græcorum qui ante S. Augustini ætatem vixere testimonia, in quibus negare videntur gratuitam prædestinationem, & apertissimis verbis asserere gratiam destinari ob merita & futurum voluntatis nostræ consensum a Deo prævisum. Sed quoniam hoc ipsum satis superque expenditur in Tractatu *de Gratia*, lectorem eo remittimus.

An Prædestinatio ad gloriam sit gratuita.

Notandum primo ad fidem non pertinere istam quæstionem, quæ certe in utramque partem propugnari solet a Theologis sine ullo catholicæ fidei discrimine. Nimirum utrique supponunt gratiam Dei non ex operibus, sed gratis datam, tum vero destinationem gloriæ, si dicatur facta ex meritis, eam certe non fieri nisi ex meritis per divinam gratiam acquisitis, quod utique maxime catholicum est, ut testatur S. Augustin. de Pelagianis loquens lib. de grat. & lib. arbit. cap. 6. *Si enim*, cum dicunt gratiam dari meritis, *merita nostra sic intelligerent*, *ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent*, *non esset reprobanda ista sententia*: *quoniam vero merita humana sic prædicant*, *ut ea ex semetipso habere hominem dicant*, *prorsus rectissime respondet Apostolus*, *Quis enim te discernit*, &c.

Quamobrem quæstio est an prædestinatio ad gloriam fit ex prævisis gratiæ meritis vel ante prævisa merita, hoc est an Deus prius ad merita seu bona hominum opera respiciat, quam decernat efficaciter ipsis dare gloriam; vel contra num prius quosdam æternæ gloriæ destinet, quam ipsis præparet gratias quibus illam mereantur, eorumque futura per gratiam merita prævideret.

Hinc

Hinc duplex in Deo decretum agnoscunt Theologi, unum quo vult dare gloriam, alterum quo statuit dare gratiam, & quærunt quodnam ex illis duobus decretis sit altero prius, non prioritate quidem temporis, æternus quippe est quivis divinæ voluntatis actus, sed prioritate naturæ vel rationis, ut ajunt.

Observant iterum totam versari quæstionem istam de intentione Dei, non de executione; fatentur enim omnes neminem reipsa coronandum nisi prævisis, ac præsuppositis ex gratia meritis. Quin & movetur controversia de intentione Dei absoluta & efficaci; constat quippe Deum prius velle gloriam quam gratiam voluntare inefficaci & generali, per quam scilicet vult omnes homines salvos fieri.

Dehinc tres sunt super isto negotio Theologorum sententiæ.

Prima est eorum qui contendunt Deum neque ante, neque post prævisa merita quemquam prædestinare, quia admitti non debet in Deo duplex decretum, quorum unum sit prædestinatio ad gloriam; alterum vero sit prædestinatio ad gratiam; ita ut unum sit prius altero & quasi causa cur a Deo emittatur; Juxta illos Theologos Deus quidem vult salvare homines propter merita, sed prius non videt merita quam velit eorum salutem, prius non decernit gloriam quam gratiam, nec vicissim.

Dicam obiter adversus istam sententiam plane nihil esse quod impediat, quominus juxta usitatam aliorum Theologorum methodum ejusmodi decretorum distinctio & ordo admittatur; distinctio quidem, non possunt enim confundi ac promiscue sumi voluntas qua Deus vult gloriam, & voluntas qua vult dare gratiam; ordo vero, actus enim quo præparatur præmium, supponit notitiam meriti: neque negari potest hominum merita causas esse, quæ movent Deum ad rependendam mercedem. Prærerquamquod nemo ex Theologis talem ordinem prioris & posterioris secundum tempus Deo revera ascribit, sed ex fictis solummodo secundum rationem instantibus ad faciliorem rerum Theologicarum elucidationem.

Secunda sententia est eorum qui docent prædestinationem factam esse a Deo ex prævisis hominum meritis ex gratia: Et ex his nonnulli etiam extant, qui usum scientiæ mediæ rejiciunt; ajunt enim Deum sine ope ejusmodi scientiæ absolute statuere uni potius quam alteri dare gratiam efficacem, unde proficiuntur bona opera, quibus prævisis Deus demum decernit his omnibus dare gloriam.

Tertia denique sententia est aliorum ac longe plurium Theologorum, qui contendunt prædestinationem factam esse ante prævisa quæcumque merita. Et sunt etiam inter illos Theologos qui scientiam mediam admittunt, docet enim Deum, tametsi efficaciter decreverit quibusdam hominibus dare gloriam, priusquam futura eorum merita prævideret, suas nihilominus gratias distribuere ope scientiæ mediæ.

Conclusio.

Prædestinatio ad gloriam facta est ante prævisa hominum merita.

Probatur primo ex Scripturis, ex quibus permulta in hujus veritatis probationem hauriri possunt.

Ac primo, Deus dicitur passim varia gratiæ beneficia largiri electis propter electionem jam factam, ita ut electio sit causa gratiæ & bonorum operum, non bona opera causa electionis. Joan. 10. *Vos non creditis quia non estis ex ovibus meis, oves meæ vocem meam audiunt, & ego cognosco eas & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea*. Testimonium sane luculentissimum, cum enim nomine ovium manifeste significentur prædestinati, ex una parte reprobi dicuntur non credere, quia non sunt ex ovibus; ex altera dicuntur alii credere, tum nec posse unquam perire, sed vitam æternam habituri, quia sunt ex ovibus, hoc est quia sunt electi; prædestinatio igitur non fit ex prævisione fidei, sed fides datur ex facta semel electione.

Eo-

Eodem pertinent quæ leguntur paulo post cap. 13. vers. 17. *Si hæc scitis*, inquit Christus, *beati eritis si feceritis ea*, *non de omnibus vobis dico*, *ego scio quos elegerim*. Ibid. cap. 15. vers. 16. *Non vos me elegistis*, *sed ego elegi vos*, *& posui vos ut eatis & fructum afferatis*, *& fructus vester maneat*. Electio igitur est causa fructuum, hoc est bonorum operum.

At egregium maxime est, quod habetur Actor. cap. 17. vers. 48. post prædicationem divi Pauli, *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*. Hinc enim evincitur electionem ad gloriam causam esse fidei. Tum vero quod legitur ad Rom. cap. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*. *Nam quos præscivit*, *& prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*, *quos autem prædestinavit*, *hos & vocavit*; *& quos vocavit*, *hos & justificavit*; *quos autem justificavit*, *hos & glorificavit*. Ubi manifeste propositum Dei in causa est, cur detur gratia vel etiam prima & vocationis, propositum inquam illud quo semel quosdam prædestinavit Deus ad gloriam, inde enim cætera illis adjiciuntur.

2. Et in iisdem Scripturis mala propelluntur ab Electis propter prædestinationem præsuppositam. Sapient. 4. vers. 11. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*. Et vers. 14. *Consummatus in brevis explevit tempora multa*, *placita enim erat Deo anima illius propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum*. Id est propter prædestinationem, quia placuerat Deo hic adolescens. Math. 24. vers. 22. *Et nisi breviati fuissent dies illi*, *non fieret salva omnis caro*, *sed propter electos breviabuntur dies illi*. Ex quibus merito colligitur electionem esse priorem meritis.

3. Luculentissime rem istam conficiunt ea loca in quibus destinatio ad gloriam dicitur beneplacitum, gratia, benevolentia, bona voluntas. Lucæ 12. Christus discipulos alloquens: *Nolite timere pusillus grex*, *quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Math. 20. hæc dixit filiis Zebedæi: *Sedere ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis*, *sed quibus paratum est a Patre meo*. Quod argumento est hoc potissimum ex voluntate Dei pendere. Quo tendunt alia loca pene innumera in quibus electio seu prædestinatio facta dicitur secundum Dei propositum, ad Ephes. 1. cap. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in charitate*. Igitur elegit nos ut essemus sancti, non autem quia eramus sancti. Pergit Apostolus, *qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ*. Hæc adoptio consummatur in cœlis per æternam felicitatem ad quam Deus nos prædestinavit *secundum propositum voluntatis suæ*. Hoc propositum est firma, efficax, & immobilis voluntas; unde subdit Apostolus vers. 9. *Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ secundum beneplacitum ejus*. Et vers. 11. *In quo etiam & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus*, *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Quæ quidem omnia abunde ostendunt propositum Dei quo Electos prædestinavit, suam habere certitudinem non in præscientia bonorum operum, sed in ipsa Dei voluntate & potentia, qui quosdam eligit, ad gloriam videlicet ac felicitatem æternam & postea sanctos facit per gratiam, ut maneat propositum.

4. Eximius maxime est locus ex Epistolæ ad Romanos cap. 9. ductus. *Cum enim*, inquit Apostolus, *nondum nati fuissent*, *aut aliquid boni egissent aut mali* (*ut secundum electionem propositum Dei maneret*) *non ex operibus sed ex vocante dictum est ei*, *quia major serviet minori*, *sicut scriptum est*, *Jacob dilexi*, *Esau autem odio habui*. *Quid ergo dicimus? Numquid iniquitas apud Deum? absit*. *Moysi enim dicit*, *Miserebor cujus misereor*, *& misericordiam præstabo cujus miserebor*. *Igitur non volentis*, *neque currentis*, *sed mi-*

Digitized by Google

miserentis est Dei ..... Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat. Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur? voluntati enim ejus quis resistit? O homo tu quis es qui respondeas Deo? nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum. Ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam. Ex quo divi Pauli testimonio aperte colligitur Electorum, qui per vasa in honorem designantur, prædestinationem esse pure gratuitam.

1. enim electos & reprobos comparat Jacob & Esau, aitque Jacob dilectum fuisse a Deo, cum nondum quidquam boni egisset; non ex operibus, sed ex vocante, id est ex sola vocantis voluntate, *ut secundum electionem propositum Dei maneret*. Hoc propositum non est voluntas qualiscunque, sed firmum atque immobile decretum, est enim causa cur omnia electis cooperentur in bonum, ut dixerat idem Apostolus cap. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*.

2. Id manifeste constat ex objectione quam sibi proponit, aut potius ex responsione qua objectionem diluit; cum enim dixisset, *Quid ergo, nunquid iniquitas apud Deum?* quod nempe unum præ alio eligat ex solo nutu & arbitrio, non ex illius meritis & operibus, respondet illico, ideo non esse iniquitatem, quia misericordia est gratia quæ nimirum pendet ex sola miserentis voluntate; *Deus miseretur cujus vult, indurat quem vult*. Quæ sane responsio invicte probat prædestinationem hominum non pendere ex prævisis eorum operibus; aliter quippe responderet Apostolus idcirco Deum non esse iniquum, quia pro variis hominum meritis & operibus quosdam eligit, alios relinquit.

3. Id colligitur ex adducto ibidem exemplo figuli qui pro arbitrio suo aliud vas facit in honorem, aliud vero in contumeliam ex eodem scilicet luto, ut inde concludat Deum hoc eodem modo quosdam homines prædestinare, alios reprobare, quantumvis sint in eadem massa perditionis, & ita ut nulla sint merita in electis.

5. denique, Apostolus mysteriuum habet cur hi potius quam alii prædestinentur; sed ibi nullum esset mysterium si prædestinatio fieret ex prævisis meritis, ut per se patet: igitur.

Neque opponi potest huic Apostoli testimonio quod affirmare solent adversarii, ibi sermonem esse de prædestinatione ad gratiam, non de prædestinatione ad gloriam; quia, inquiunt, hic unus est divi Pauli scopus in sua ad Romanos Epistola, ut gratiam Evangelii nullis præcedentibus legis operibus obtineri posse demonstret contra superbam Judæorum jactantiam, qui suæ in legem Mosaicam observantiæ concessam autumabant fidei Evangelicæ gratiam.

Respondemus enim vere quidem eum esse Apostoli scopum, ut in hac Epistola de gratia vocationis ad fidem Evangelicam imprimis disserat; sed contendimus nec diffiteri posse adversarios expressam ibidem haberi mentionem de prædestinatione ad gloriam, ait enim hanc vocationem eorum esse qui sunt *vasa misericordiæ quæ præparavit Deus in gloriam*. At vasa misericordiæ præparata in gloriam, sunt homines prædestinati ad gloriam, gloria enim est vita æterna, immo vita æterna appellatur gratia ad Rom. cap. 6. unde etiam colligi possit Apostolum loqui de gloria, cum de gratia disserit.

Addimus insuper in hac Apostoli doctrina, quotquot a Deo dicuntur vocati ad gratiam scilicet Evangelicam, hoc est destinati ad gratiam vocationis, fuisse prius prædestinatos ad gloriam, ut constat ex cap. 8. *Quos*, inquit, *prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit*, &c. ubi prædestinatio antecedit vocationem,

Et non

Digitized by Google

& non vocationem tantum actualem quæ fit in tempore, sed vocandi consilium de quo loquitur Paulus; sic enim vocatus est Jacob antequam natus esset. Unde & cap. 9. loquens de illa Jacob vocatione supponit eum prius a Deo fuisse electum ex solo Dei nutu, *ut secundum electionem propositum Dei maneret*.

Ergo, inquies, si nomine gloriæ intelligitur felicitas æterna electis præparata ante prævisionem bonorum operum, poterit etiam quivis contendere reprobationem fieri ante demerita, quod nullus Catholicus asseruerit.

Respondeo ad summum colligi posse reprobationem fieri ante demerita actualia, non autem ante peccatum originale, supponit enim Apostolus cunctos homines in eadem perditionis massa demersos, ex qua nimirum extrahuntur aliis relictis; id longe fusius explicabitur postea.

Probatur 2. autoritate S. Augustini, cujus certe aperta est & constans super isto negotio doctrina.

1. enim in singulis fere paginis librorum quos adversus Pelagianos scripsit sanctus Doctor eam electionem ac prædestinationem prædicat, quæ in Electis omnium exinde meritorum, vel etiam primæ gratiæ & fidei Evangelicæ principium est, uti v. g. lib. de corrept. & grat. cap. 7. *Quicunque ergo*, inquit, *ab illa originali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant .. Hæc enim omnia operatur in eis qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ*. Electio autem quæ principium est omnis futuri boni operis & ipsius quoque perseverantiæ, certe prædestinatio est ad gloriam.

Atque quod observatione dignissimum est, nec satis observatum video, cum de Electis tam frequenter loquitur Augustinus, aitque Deum procurare eis fidem, quia discreti sunt ab æterno juxta propositum divinæ voluntatis, hos intelligere electos ad gloriam non ad gratiam ex eo colligi potest, quod aliter istarum propositionum sensus esset Deum dare gratiam iis quibus antea statuerat dare gratiam, quem sane sensum non habent frequentissima hæc Augustini loca, sed sensus est Deum suam dare gratiam in tempore Electis, hoc est iis quos ab æterno statuit regni cœlestis fore participes, cum ejusmodi electio ad gloriam sit causa cur deinceps gratia ipsis impertiatur, & bona exinde proficiscantur opera.

Sunt autem in hanc rem expressissima verba quæ sequuntur: *Electi sunt*, inquit, *ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est qui novit bene uti etiam malis, ut & per ejus opus damnabile, illud propter quod ipse venerat, opus venerabile compleretur. Cum itaque audimus: Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est? illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium, illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum. Merito sequitur vox ad regnum cœlorum*. Ubi docet Augustinus non modo electos fuisse Apostolos *ad regnandum cum Christo, ad obtinendum regnum cœlorum*, sed & per Electos in Scripturis, ut in hoc v. g. testimonio Joan. 6. cap. *Nonne ego vos elegi*, &c. intelligendos esse eos qui prædestinati sunt ad gloriam; *merito*, inquit, *sequitur vox ad regnum cœlorum*.

2. S. Augustinum, cum passim de electione secundum propositum, de electione qua discreti sunt multi ante mundi constitutionem scribit, de prædestinatione ad gloriam intelligendum esse constat ex ipso controversiæ statu quam tunc habuit cum Pelagianis. Scilicet contendebant eos solum a Deo electos quos præsciverat futuros sanctos per suas liberi arbitrii vires, uti habetur in libro de prædest. Sanctorum cap. 18. ubi hæc eorum leguntur verba, *Præsciebat ergo qui futuri erant sancti & immaculati per libera voluntatis* ar-

arbitrium : & ideo eos ante mundi constitutionem in ipsa sua prescientia qua tales futuros esse praescivit, elegit. Quam certe doctrinam totis viribus impugnat S. Doctor, ostendens ejusmodi electionem factam non esse ex operibus, sed ex mera Dei benevolentia, sic vero hic liceat argumentari, eodem sensu nomen electionis sumit Augustinus in illa disputatione quo & illud accipiebant Pelagiani: sed electionem accipiebant Pelagiani pro praedestinatione ad gloriam, non ad gratiam; cum enim gratiae necessitatem ad consequendam sanctitatem non agnoscerent, se dicerent eos a Deo electos quos praesciverat sanctos esse futuros per liberae voluntatis arbitrium, profecto non de electione ad gratiam, sed quae esset ad gloriam loquebantur. Praeterquam quod juxta Pelagianorum verba ejusmodi electio est ad illud quod datur a Deo iis quos praescivit futuros esse sanctos; quid autem iis datur nisi gloria? igitur electionem commemorabant Pelagiani quae erat ad gloriam non quae erat ad gratiam, ac proinde de electione quoque ad gloriam loquitur Augustinus.

Quin & insuper magis declaratur haec S. Augustini mens & doctrina, in libris nempe de praedestinatione Sanctorum & de dono persev. adversus Semipelagianos, nonnisi de electione ad gloriam dubio procul loquebantur, ut manifeste colligitur ex eorum verbis apud S. Prosperum; Epistola ad S. Augustinum: *Haec ipsorum definitio ac professio est*, inquit num 3., *qui credituri sunt, quive in ea fide quae deinceps per gratiam sit juvanda, mansuri sunt, praescisse ante mundi constitutionem Deum, & eos praedestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse praeviderit. Ideoque omnem hominem ad credendum & ad operandum divinis institutionibus admoneri, ut de apprehendenda vita aeterna nemo desperet: cum voluntariae devotioni remuneratio sit parata*.

Et num. 4. *Propositum autem vocantis gratiae, in hoc omnino definiunt, quod Deus constituerit nullum in regnum suum nisi per sacramentum regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines universaliter, sive per naturalem, sive per scriptam legem, sive per Evangelicam praedicationem vocari, ut & qui voluerint, fiant filii Dei & inexcusabiles sint qui fideles esse noluerint; quia justitia Dei in eo sit ut qui non crediderint, pereant; bonitas in eo appareat, si neminem repellat a vita, sed indifferenter universos velit salvos fieri*. Ex quibus perspicuum est Semipelaginos disputasse de electione ad gloriam; de ea nimirum electione qua certos homines assumit Deus *in regnum suum*, quae est *de apprehendenda vita aeterna*, quae est *ad salutis donum, ad vitam, ad salutem*: haec enim satis superque indicant praedestinationem ad gloriam; quo fit ut, cum S. Augustinus contendit adversus hanc Massiliensium doctrinam, ex sola Dei benevolentia, ex praevisione bonorum operum factam esse hanc electionem, is de praedestinatione ad gloriam imprimis disseruisse merito censeatur.

In cujus rei confirmationem addideris varia ejusdem Augustini loca, in quibus hanc praedestinationem *ad gloriam* nominatim & exprese commemorat: lib. de praedest. Sanctorum cap. 20. adducto hoc Actuum cap. 13. testimonio, *Crediderunt quotquot erant ordinati in vitam aeternam*, sic habet: *Audiant haec & alia quaecunque non dixi, quibus ostenditur Deus ad regnum etiam coelorum & ad vitam aeternam parare & convertere hominum voluntates*. Lib. de dono perseverantiae cap. 12. *Nulla quippe merita*, inquit, *etiam secundum ipsos Pelagianos, possunt in parvulis inveniri, cur alii eorum mittantur in regnum, alii vero alienentur a regno*. Lib. 2. contra Julianum cap. 8. *Sed hunc sensum vestrum infantes illi ipsa sua taciturnitate convincunt, qui nec petunt, nec quaerunt, nec pulsant; immo etiam cum baptizantur reclamant, respuunt, reluctantur, & accipiunt tamen & inveniunt, & aperitur eis*

eis, & intrant in regnum Dei ubi sit eis æternitatis salus. Denique lib. de gratia & libero arbitrio capit. 9. *Ubi cum posset dicere* Apostolus, *& recte dicere, stipendium autem justitiæ vita æterna, maluit dicere, (Gratia autem Dei vita æterna) ut hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere*; hoc est pro sua miseratione nos eligere, nos prædestinare ad vitam æternam; si enim hac voce *perducere* intelligat S. Augustinus Deum per suam miserationem, non pro meritis nostris nos coronare, falsa est ejus propositio.

At, inquies, ejusmodi est illa prædestinatio de qua loquitur Augustinus, ut nemo contra illum disputare possit nisi errando, ut ipse testatur lib. de dono persev. cap. 19. his verbis, *Hoc scio neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse*. Et cap. 23. *Ille itaque dicat Ecclesiam aliquando in fide sua non habuisse veritatem prædestinationis hujus & gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiore defenditur*. Sed si ageretur de prædestinatione ad gloriam sententia qua docebat Augustinus eam esse ante merita prævisa, non diceretur fidei caput; solent enim multi in Scholis sine errore contra eam disputare: igitur de prædestinatione ad gratiam loquitur sanctus Doctor in illis passim testimoniis.

Nego min. Licet enim de prædestinatione ad gloriam loquatur S. Augustinus, merito tamen affirmare potuit neminem nisi errando disputare potuisse contra eam prædestinationem quam defendebat; quia nimirum in his ipsis locis ubi declarat hanc prædestinationem esse fidei caput, non istam quæ problematica est inter Theologos tuetur sententiam: sed & insuper impugnat & Pelagianos & Semipelagianos, sive quod ipsam prædestinationem funditus evertebant, dicendo Deum non eligere quemquam ex proposito, sive quod per eam affirmabant liberum tolli arbitrium & fatalem induci necessitatem, uti v. g. colligere est ex S. Prospero dignissimo S. Augustini interprete, qui sic loquitur in responsione ad primam Gallorum objectionem, *Prædestinationem Dei nullus catholicus negat, fatalem autem necessitatem multi etiam non christiani refutant*.

Quibus adde recte dici posse S. Augustinum de præ destinatione ad gratiam nonnunquam agere, in his nempe locis ubi affirmat ejusmodi prædestinationem esse fidei caput, ut v. g. in laudato cap. 19. libri de dono perseverantiæ, qui tamen in aliis ut plurimum intelligendus est de prædestinatione ad gloriam.

Probatur 3. autoritate S. Prosperi, qui in Epistola ad Rufinum cap. 11. hæc scribit: *Etiam hoc necesse habeant confiteri, quod ex omni numero hominum per sæcula cuncta natorum certus apud Deum definitusque sit numerus prædestinati in vitam æternam populi, & secundum propositum Dei vocantis electi*.

Quod idem aperte docet Autor operis de Vocatione gentium; lib. nempe 3. cap. 35. *Deus ergo*, inquit, *quos elegit sine meritis, dat unde ornentur & meritis*. Electio hæc est pure gratuita, ut per se patet, estque electio ad gloriam, quando quidem est fons & principium meritorum.

Tum vero & S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 35. *Firmissime tene & nullatenus dubites omnes quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos a Deo, neque perire posse aliquem eorum quos Deus prædestinavit ad regnum cœlorum*. Lib. 3. de veritate prædestinationis cap. 2. *Omnes isti prædestinati*, inquit, *sic vocantur ut justificentur, sic justificantur ut glorificentur. Ac per hoc prædestinavit quos voluit & ad opera bona & ad præmia sempiterna, prædestinavit ad vitam bonam, prædestinavit ad vitam æternam*.

Quibus astipulantur Episcopi in Sardinia exules in Epistola Synodica, ac ple-

plerique deinceps summi Pontifices & Doctores Scholastici, iique præsertim qui divi Augustini doctrinam fidentiori animo fuerant amplexi. In eam rem laudantur ab Estio S. Thomas in Summa 1. p. q. 23. art. 5. & comment. in Joan. cap. 15. Tum vero Scotus, S. Bonaventura, Durandus, Altisiodorensis, Henricus a Gandavo, Cajetanus, Estius, & alii permulti.

Neque vero hanc nostram sententiam nulla ratione probandam putem: hoc ipsum enim ex sola Dei voluntate pendet, qui potuit reipsa electos prædestinare ad gloriam ex prævisis eorum meritis; nullo ratiocinio detegi potest quam viam inierit Deus, sola hoc in negotio quærenda autoritas.

Quod enim ab omnibus fere Theologis proferri solet, idcirco admittendam esse prædestinationem ad gloriam ante prævisa merita, quia, inquiunt, Deus in consiliis suis sapientissimus est; qui autem sapienter agit, is sibi primo præstituit finem, ac deinceps cogitat de mediis, quo fit ut Deus gloriam beatorum prius decreverit quam præviderit merita; gloria enim finis est, merita vero media sunt ad illum finem consequendum.

Sane mirum est ejusmodi ratiocinium tam vehementer multis Theologis placuisse, cum enim fateantur ipsi bonos Angelos; non nisi post prævisa merita fuisse ad gloriam prædestinatos, inde quispiam colliget Deum in prædestinatione Angelos tum sapienter non se gessisse, qui nempe prius cogitavit de mediis, quam sibi præstitueret finem. Satis sit igitur assertam habere nostram opinionem ex Scripturis & SS. Patribus, ex quibus quantum finit res, vias Domini pervestigare conamur.

Objicies: Permulta sunt Scripturæ loca in quibus gloria Beatorum dicitur præmium & merces; id significat parabola quæ legitur Math. 20. *Voca operarios & redde eis mercedem*. Cap. 25. *Quia in pauca fuisti fidelis, intra in gaudium Domini* 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiæ*. Sed merces præsupponit merita: ergo prædestinatio ad gloriam facta est ex prævisis meritis.

Dist. maj. Beatorum gloria dicitur præmium & merces, si sumatur in executione, C. in intentione Dei, N. Hæc igitur aliaque similia Scripturæ loca probant gloriam Beatorum in executione sumptam supponere merita; quia revera nemo regnum cœlorum possidebit quin bonis operibus & meritis sit instructus; unde in executione vita æterna seu glorificatio est merces & præmium, sed nil impedit quominus in intentione Dei eadem Beatorum gloria sit mere gratuita, cum videlicet istud aperte colligatur ex adductis Scripturæ testimoniis.

Objicies; Sic loquitur Christus in ultimo judicio, ut habetur Math. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim & dedistis mihi manducare, sitivi & dedistis mihi bibere .... Et his qui a sinistris erunt; Discedite a me maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & Angelis ejus, esurivi enim & non dedistis mihi manducare*: unde sic argumentari juvat; Regnum cœlorum dicitur paratum electis propter factam eleemosynam, ut aperte indicat particula causalis in ista propositione, *Esurivi enim*, &c. Ergo prædestinatio facta est ex prævisis meritis.

Nego ant. Hæc quippe propositio, *Esurivi enim* &c. quæ continet particulam causalem, non refertur ad verbum *paratum*, sed ad istud *possidete*, quo fit ut eleemosyna non adducatur a Christo Domino tanquam causa prædestinationis, sed tanquam causa glorificationis qua tunc donabuntur electi, id autem constat:

1. Quia Christus neutiquam agit eo loci de prædestinatione hominum, sed de illius executione, describit enim judicium generale, in quo merces & actualis possessio gloriæ rependetur, facta jam ab æterno prædestinatione; unde palam est eleemosynam, quæ ibi tanquam unum ex cæteris bonis operibus nominatur a Christo Do-

Domino, causam afferri cur electi possideant regnum cœlorum, non autem cur sint ad illud prædestinati.

Secundo, quia loquitur Christus non de futuris hominum bonis operibus, sed de præteritis, *Esurivi*, *sitivi*; agit itaque de actuali mercedis retributione quæ fiet tunc temporis propter merita, non autem de prædestinatione seu electione æterna, quæ in opinione adversariorum fit propter merita futura.

Tertio, quia non magis particula *enim* in priori propostitione Christi refertur ad *paratum* quam in posteriori, ubi sermonem habet de reprobis: sed in ista propositione, *Esurivi enim & non dedistis mihi manducare*, profecto particula *enim*, non refertur ad verbum *paratum*, ignis enim æternus non fuit paratus diabolo & Angelis eius propter mala hominum opera: igitur.

Instabis; Eodem modo loquitur Christus de regno cœlorum pro electis, ac de igne æterno pro reprobis etiam in ordine intentionis ante prævisa eorum demerita: ergo regnum cœlorum ibi dicitur paratum, hoc est ab æterno destinatum propter prævisa merita.

Dist. maj. De regno cœlorum quoad actualem ejus possessionem, C. quoad ejus destinationem, N. Christus enim loquitur eo loci de actuali retributione mercedis, neutiquam de prædestinatione seu æterna electione, plane autem liquet parem esse hac in parte electorum & reproborum sortem, hoc est, electos nonnisi propter merita regnum cœlorum ingressuros, sicut reprobi propter peccata mittentur in ignem æternum.

Objicies ad Rom. cap. 8. *Quos præscivit & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*. Quasi dicat Apostolus, quos præscivit, vel quorum merita præscivit, eos propterea prædestinavit: ergo ex Apostolo præscientia bonorum scilicet operum antecedit prædestinationem.

Dist. ant. Quos præscivit, id est, quos prædilexit, quos elegit, C. id est quorum bona opera præscivit, quos præscivit bene acturos, N. Hoc igitur verbo *præscivit*, non significat Apostolus præviam bonorum operum cognitionem fuisse causam prædestinationis, quasi Deus illos solum prædestinaverit, quos præsciverat futuros imaginis Filii sui conformes; sed eam manifeste indicat prædilectionem qua suos eligit ab æterno, quasi dicat Deum illos prædestinare ad gratiam, conformitatis nempe cum Filio suo, quos ab æterno elegerat, prædilexerat, idque patet:

1. Ex ipso Apostoli contextu, de bonis enim operibus hominum quæ fuerint causa prædestinationis ne verbum quidem eo loci, ad summum si litteraliter & in rigore acciperentur hæc verba *quos præscivit*, inde colligi solum deberet Deum præscivisse, hoc est eos prævidisse quos prædestinavit.

2. Quia verbum *præscire*, idem frequentissime significat in Scripturis quod *prædiligere*; sic v. g. ejusdem Epist. cap. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præscivit*, hoc est quam dilexit. Et 1. Epist. S. Petri cap. 1. *Electis advenis secundum præscientiam Dei Patris*. Et paulo post idem Apostolus loquens de Christo, *Præcogniti quidem ante mundi constitutionem*, id est pradestinati, prædefiniti. Unde etiam nescire idem plerumque significat in iisdem Scripturis ac reprobare; *Nescio vos*, id est, vos repuli, vos reprobavi.

Objicies 1. Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit quæ Deus præparavit iis qui diligunt illum*. Ergo regnum cœlorum non tantum datur, sed etiam præparatur bene agentibus, diligentibus Deum.

Dist. conseq. Præparatur diligentibus Deum, id est dabitur diligentibus, præparatur dandum diligentibus, C. id est præparatur propter ipsam dilectionem quæ sit causa præparationis, N. Vere quidem Deus vitam æternam præparavit & destinavit diligentibus se, eo nempe sensu quod æternam hanc felicitatem dabit aliquando ut mercedem & præmium talis di-

lectio-

lectionis, non autem ita ut dilectio sit causa præparationis, electionis. Est hæc responsio S. Augustini, qui libro de prædestinatione Sanctorum cap. 17. hunc alium plane similem Scripturæ locum ex Epist. Jacobi 1. his verbis depromptum, *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni, quod repromisit diligentibus se?* sic interpretatur; *Elegit ergo Deus fideles, sed ut sint non quia jam erant. Apostolus Jacobus dicit, Nonne* &c. *Eligendo ergo facit divites in fide, sicut hæredes regni. Recte quippe in eis hac eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos eligit.*

Objicies; S. Augustinus docet aperte electionem esse post prævisa merita lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. expendens id Rom. 9. *Cum nondum nati*, &c. quærit quomodo eligi potuit Jacob præ Esau antequam quicquam boni vel mali egissent, cum omnis electio supponat aliquod meritum in electo quo differat ab eo qui rejicitur, sic respondet: *secundum electionem*, inquit, *propositum Dei manet, sed ex proposito electio, id est non quia invenit opera bona in hominibus quæ eligat, ideo manet ut propositum justificationis ipsius, sed quia illud manet ut justificet credentes, ideo invenit opera quæ jam eligat ad regnum cœlorum; non enim esset electio, nisi essent electi, nec recte diceretur (Quis accusabit adversus electos Dei) non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio; nemo enim eligitur nisi jam distans ab eo qui rejicitur. Unde quod dictum est (Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem), non video quomodo sit dictum, nisi per præscientiam.*

In hoc testimonio docet primum Augustinus electionem manere secundum propositum, non autem secundum electionem propositum, id est, non velle Deum nobis gratiam conferre quia nos elegit ad gloriam, sed contra ideo nos eligere quia jam statuit nobis dare gratiam. Scilicet propositum eo loci nihil aliud est quam voluntas dandi gratiam; electio autem proprie intelligitur esse ad gloriam, quia in mente S. Augustini cum ante primam gratiam nihil sit in homine quod eligat Deus, electio proprie non dicitur ad gratiam, sed propositum; præterquamquod ibidem dicit illam electionem esse ad regnum cœlorum. 2. Ex eodem S. Doctore electio non præcedit justificationem, sed electionem justificatio. 3. Nemo eligitur nisi distans ab illo qui rejicitur, distans inquam meritis. 4. Illud Apostoli (Elegit nos ante mundi constitutionem) de præscientia, bonorum scilicet operum intelligendum est: palam est igitur electionem, quæ idem est ac prædestinatio ad gloriam, supponere merita.

Neque est quod cum nonnullis dicatur ea juniorem adhuc scripsisse Augustinum. Nam Episcopus tunc temporis erat anno videlicet 397. nec usquam ostendi potest retractata ab eo quæ docuit circa electionem in his ad Simplicianum quæstionibus, immo suam hanc doctrinam valde commendat, & ad eam Pelagianos Semipelagianosque remittit lib. de prædest. Sanctorum cap. 4. & lib. de dono persev. cap. 20.

Dist. ant. Docet electionem esse post prævisa merita, distinguens ibi electionem a prædestinatione, C. sumpta electione pro ipsa prædestinatione, N. Itaque S. Augustinus docet quidem eo loci electionem supponere merita in eo qui eligitur, sed electionem secernit a prædestinatione. Nimirum quanquam certissime putaret tunc temporis prædestinationem esse omnino gratuitam, id tamen non audebat dicere de electione, ratus nomen electionis proprie locum non habere, nisi qui eligitur distet meritis ab eo qui rejicitur, quem sane scrupulum deposuit abunde S. Doctor, cum postea scripsit adversus Pelagianos re scilicet maturius excussa; ubi non semel docet electionem fieri ante prævisa quæcunque merita, alios a Deo ex mera liberalitate eligi, alios reprobari; sic nomen *electionis* usurpans pro ipsa prædestinatione gratuita, ut patet ex infinitis propemodum locis, ex tractatu

5. in

Digitized by Google

5. in Joan. ex lib. 2. ad Bonifac. cap. 7. ex lib. de prædest. Sanctorum cap. 7. ex lib. 5. contra Julian. cap. 3. ex lib. 1. retract. cap. 23. & aliis.

Instabis; Sic habet sermone 100. num. 3. *Elegit autem, sicut dicit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum justitiam*. Igitur electio fit ex prævisis meritis.

Dit. ant. Elegit ea electione quæ sumitur in ordine executionis, C. in ordine intentionis, N. Apparet vel ex hoc ipso testimonio duplicem illam electionem distinxisse Augustinum, priorem quæ ipsa est prædestinatio & facta est secundum gratiam, posteriorem quæ est prioris executio & facta est secundum electorum opera.

Neque vero aliter explicanda sunt hæc verba sermonis 223. de tempore: *Multi dicunt & scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus & illum non vocat, uni subvenit, & uni non; hunc dignum habet, & illum indignum, istud honorat & illum cruciat & affligit. Audio homo, hunc dignum habet pro bonis operibus suis, illum habet indignum pro operibus suis malis*. Si tamen hic sermo S. Augustini est, hunc enim in Appendice collocarunt doctissimi Monachi Benedictini.

Instabis; lib. 83. quæst. 68. hæc scribit, *Hic fortasse conturbatus ad illam quæstionem redis: Cujus vult miseretur, & quem vult obdurat; quid adhuc conqueritur, voluntati enim ejus quis resistit? prorsus cujus vult miseretur, & quem vult obdurat, sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis, quia & ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerint, non tamen ulla est inter illos diversitas*. Porro si Deus miseretur cujus vult ob merita occultissima, electio fit ex prævisis meritis: igitur.

Respondeo primo hoc argumentum nimis probare, siquidem ex eo colligeretur gratiam ipsam dari hominibus propter eorum merita; agitur enim hoc in testimonio de gratia qua Deus quorumdam miseretur, & de ejusdem gratiæ substractione qua indurat alios.

Secundo & responderi potest S. Augustinum sermonem non habere nisi de peccatoribus, & per illa merita occultissima, quæ Deum movent ad plerosque homines indurandos, intelligere peccata actualia quæ nonnullam inducunt inter homines diversitatem, ex eo quod alii sunt aliis nequiores. Et ratio est quia ideirco recurrit ad occultissima merita, ut ostendat injustam non esse voluntatem Dei qui obdurat quem vult, *Sed hæc voluntas Dei*, inquit, *injusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis*. Quod sane locum non habet nisi pro peccatoribus.

Denique sis hæc merita sumantur quoque in bonam partem pro bonis hominum operibus quæ Deum moveant ad miserendum, ad summum inde colligi poterit quosdam homines interdum gratias accipere in decursu vitæ propter suas preces cordisque pænitentis dolorem, sicut indurantur multi propter peccata quæ commiserunt, sic enim loquitur ibidem: *Tamen verum est quia non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Quia etiamsi levioribus quisque peccatis, aut certe quamvis gravioribus & multis, tamem magno gemitu & dolore pœnitendi misericordia dignus fuerit, non ipsius est qui si relinqueretur, interiret, sed miserentis Dei qui ejus precibus doloribusque subvenit*. Hoc porro nihil omnino refert ad præsentem quæstionem.

Instabis; Ille fatetur prædestinationem ad gloriam esse post prævia merita eo sensu quo admittitur a Theologis hujus sententiæ defensoribus, qui testatur se lubenti animo amplexurum sententiam Pelagianorum, si dum contendunt prædestinationem electorum fieri ex meritis, istud intelligant de meritis per gratiam Dei comparatis; atqui S. Augustinus id asserit lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. ubi redarguens Pelagianos quod vitam æternam dicerent meritis rependi, sic habet: *Si merita nostra sic intelligerent*,

ut

at etiam ipsa bona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia. Igitur.

Respondeo ad summum posse ex illa Augustini declaratione colligi hunc opinatum fuisse sententiam Theologorum, qui admittunt prædestinationem ad gloriam post prævisa merita reprobandam non esse tanquam hæreticam vel eorroneam, quod utique verum esse monuimus initio disputationis; sed cum ibidem hanc suam esse & alteri anteponendam non pronunciet, sane non possumus hunc sanctum Doctorem in partes nostras non adsciscere propter adducta superius testimonia.

Instabis; S. Prosper in sua Epistola sub finem monuit exprese Augustinum, communem hanc fuisse omnium qui præcesserant Doctorum sententiam, prædestinationem scilicet factam ex præscientia bonorum operum: *Illud etiam*, inquit, *qualiter diluatur*, *quæsumus*, *patienter insipientiam nostram ferendo demonstres*, *quod retractatis priorum de hac re opinionibus*, *pene omnium par invenitur & una sententia*, *qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt*, *ut ob hoc Deus alios vasa honoris*, *alios contumeliæ fecerit*. Atqui tamen hanc difficultatem solvere nequidem cogitavit Augustinus, in libris videlicet prædest. Sanctorum & de dono Persev. ubi cætera diluit quæ præposita fuere tum a Prospero, tum ab Hilario: ergo vel ipse hanc sententiam tenuit in ultimis vitæ suæ annis, vel tacite fassus est doctrinam de prædestinatione ante præscientiam operum universæ SS. Patrum traditioni contrariam.

Respondeo primum negando maj. Neque enim hæc quæ scribit S. Prosper propriam ejus mentem declarant, sed eam solum continent objectionem quam proponebant Massilienses, ut verba ipsa satis indicant, *Illud etiam qualiter diluatur*, non diffitemur autem quin isti divum Augustinum novitatis in materia gratiæ & prædestinationis accusaverint, quam perte querimoniam abunde compescuit S. Doctor in omnibus & singulis suis libris, & cui proinde nusquam vel tacite subscripsit.

Respondeo 2. negando min. Is enim, ut patet ex cap. 19. de dono perseverantiæ, quam multos Scriptores Ecclesiasticos in suæ doctrinæ præsidium asciscit ut S. Cyprianum, S. Ambrosium, & S. Gregorium Nazianzenum, cap. 23. argumentum petit ex publicis & antiquis Ecclesiæ precibus, quibus certe satis superque diluit objectionem Semipelagianorum a S. Prospero propositam.

Objicies; Prosper in causam prædestinationis assignare videtur merita in responsione ad 12. objectionem Vincentianam. *Et quia*, inquit, *præsciti sunt casuri*, *non sunt prædestinati? essent autem prædestinati*, *si essent reversuri*, *& in sanctitate ac veritate mansuri*. Ergo ex S. Prospero prædestinatio est post prævisa merita.

Nego. ant. Ibi enim merita seu bona opera non assignat tanquam causam, sed tanquam signum prædestinationis; vult enim dedita opera probare certam esse ac immutabilem Dei prædestinationem, quanquam incertum est quoad nos. *Prædestinatio Dei*, inquit, *etsi apud nos*, *dum in præsentis vitæ periculis versamur incerta est*, *apud illum tamen qui fecit quæ futura sunt*, *incommutabilis permanet*... *habens signaculum hoc*, *cognovit Dominus qui sunt ejus*. Quo fit, ut cum dicit postea eos non esse prædestinatos qui præsciti sunt casuri, non causam sed signum prædestinationis indicet, quasi dicat, incerta quidem est prædestinatio quoad nos, sed illi certo putandi sunt prædestinati qui in sanctitate perseverant, secus qui voluntate ceciderunt. Certe divinam electionem ex Dei proposito causam esse meritorum in hominibus sexcenties docuit Prosper.

Objicies insuper verba S. Fulgentii lib. 1. ad Monimum cap. 24. *Prædestinavit illos ad supplicium quos a se præscivit voluntatis malæ vitio discessuros; & prædestinavit ad regnum*, *quos ad se præscivit*

vit misericordiæ prævenientis auxilio esse mansuros. Igitur prædestinatio fit ex prævisis meritis.

Dist. conseq. Prædestinatio sumpta in executione, C. in intentione Dei, N. At de prædestinatione sumpta in executione eo loci verba facere S. Fulgentium satis superque indicat his verbis, *Ostensurus itaque Deus quid reddendum præsciverit, & quid donandum, prædestinavit*, &c. Hæc. verba *reddendum* & *donandum*, nullum dubitationi locum relinquunt.

Objicies; Electio quæ essentialiter est remuneratio, supponit prævisa merita: sed electio beatorum ad gloriam essentialiter est remuneratio: igitur.

Dist. min. Electio beatorum sumpta in executione, C. sumpta in intentione Dei, N. Abunde jam supra hoc explicuimus.

Instabis; Quanvis operans prius intendat mercedem quam opus, is tamen qui operarium conducit prius natura spectat opus ejus quam mercedem: ergo Deus qui nos in vineam suam velut operarios conducit, prius respicit opera nostra, quam mercedem nobis rependat.

Respondet Estius non idem de Deo ac de hominibus esse judicandum, cum enim homines suam primum spectent utilitatem, prius operariorum facta respiciunt quam iis decernant mercedem, sed Deus qui bonorum nostrorum non eget, suam gloriam & nostram felicitatem respicit ante opera.

Instabis; Eodem modo Deum ab æterno decrevit dare gloriam Beatis quo illam dat in tempore: ergo si actu & in executione dat gloriam propter merita, decrevit ab æterno eam dare propter merita.

Dist. ant. Eodem modo quoad aliqua, C. quoad omnia, N. Scilicet iisdem hominibus v. g. Deus dabit gloriam in tempore quibus decrevit ab æterno eam dare: vel etiam tam certo & infallibiliter eos salvabit in tempore, quam certo decrevit eos salvare; unde eodem modo decrevit ipsis dare gloriam quo illam dat in tempore, eodem modo, inquam, quoad aliquod sed non eodem modo quoad omnia neque enim necesse est ut dicatur Deus gloriam Beatis destinasse ex prævisione & intuitu meritorum, quia revere in tempore propter merita coronabuntur; immo ut perspicuum est ex Scripturis, Deus primo decrevit quosdam salvare nulla habita ratione meritorum, sed ex mero suæ voluntatis beneplacito; deinde statuit ipsis dare gratias tanquam media ad gloriam illam promerendam necessarias, tertio visis bonis eorum operibus quæ ex gratia Dei profluunt decrevit mercedem rependere, & ut ait S. Augustinus, dona sua coronare: quo sit ut prius decretum, in quo proprie sita est prædestinatio, non fit ex prævisis hominum meritis.

Instabis; Sequeretur inde Deum velle gratis dare gloriam, & tamen eam non dare gratis: absurdum consequens, hæc enim inter se pugnat: ergo.

Nego min. Quidam etenim Rex v. g. subdito immerenti poterit decernere aliquod beneficium ex mera benevolentia, & statuere simul, ut hoc idem beneficium nonnisi ex aliquo opere meritorio possideat subditus?

Cæterum in hancce nostram sententiam nonnullæ proponuntur difficultates non admodum spernendæ, cum v. g. dicunt adversarii cum ea vix conciliari posse sinceram Dei voluntatem salvandi omnes homines; insuper homines conjici alios in torporem & socordiam, alios in desperationem, denique & liberum inde hominum arbitrium penitus everti; sed quoniam ejusmodi difficultates aptius expenduntur in tractatu *de Gratia*, lectorem huc remittimus.

De effectibus Prædestinationis.

Effectus prædestinationis intelligitur esse quodlibet Dei beneficium ad prædestinati salutem per se conducens.

Tres autem potissimum sunt prædestinationis effectus; nimirum vocatio, justificatio & glorificatio, de quibus tam aperr

aperte loquitur S. Paulus ad Rom. 8. *Quos prædestinavit*, inquit, *hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, illos & glorificavit*. Quæ quidem indicaverat Psalmistes his verbis Psalmi 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Vocatio apud Apostolum eas omnes gratias complectitur quæ justificationem antecedunt, ut fides; ad justificationem pertinent quæ in homine justificato manent, ut perseverantia & glorificatio demum ipsa est felicitas & prædestinationis consummatio.

Sunt vero & alii prædestinationis effectus, si non per se, saltem per accidens, quatenus nempe non tendunt ad salutem hominum, verum ad eam Electis procurandam ejusmodi mediis utitur Deus: talia sunt v. g. dona naturalia, certa nimirum hominis alicujus indoles, certum intelligentiæ munus, ut observat S. Augustinus lib. de dono persev. cap. 14.

Ejusmodi quoque sunt mala tum naturæ tum pœnæ; quales sunt contumeliæ, calamitates, & mors ipsa quam patiuntur Electi in hac mortali vita. Sapient. 14. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*. Et Apostolus ad Philipp. cap. 2. *Vobis datum est*, inquit, *pro Christo non tantum ut in eo credatis, sed etiam ut pro illo patiamini*.

Quin & ipsa etiam peccata in Electorum commoda vertit quandoque Deus. Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Unde & S. Basilius in regulis brevioribus quæst. 81. *Scire etiam convenit*, inquit, *peccata religiosorum virorum plerumque etiam evenire ex consilio Dei ad ipsorum utilitatem, cum Deus interdum eos labi permittat ad sanandam aliquam animi illorum elationem quæ præcesserit, cujusmodi est quod Petro dictum est, & in ipso etiam contigit*. Quod tamen intelligendum est de permissione peccati quæ sit effectus prædestinationis, non de voluntate positiva, qua Deus statuerit peccata evenire.

At, inquies, effectus prædestinationis debet esse aliquod beneficium: sed permissio peccati non est beneficium: igitur.

Dist. min. Non est beneficium per se & directe, C. per accidens & occasionaliter, N.

De proprietatibus Prædestinationis.

DUÆ vulgo assignantur prædestinationis proprietates, certitudo nimirum ejus & extensio ubi de numero Prædestinatorum, de quibus paucis nunc agendum est.

De certitudine Prædestinationis.

CIrca prædestinationis certitudinem duo extremi quidem & inter se oppositi occurrunt errores. Primus, ut jamjam est a nobis observatum, Semipelagianonorum est, qui contendebant certum dici non posse ac determinatum Electorum numerum, ita ut mutari non possit, eo nimirum quod superfluus esset omnis labor noster, ut aiunt illi apud Prosperum & Hilarium in Epist. ad S. Augustinum.

Alter plane oppositus error est Protestantium, qui docent unumquemque nostrum non solum posse, sed etiam debere prorsus certum esse de sua prædestinatione citra specialem Dei revelationem, in quos sit

PRIMA CONCLUSIO.

Certa est & immobilis prædestinatio, certusque ac definitus a Deo Electorum numerus.

Probatur ex Scripturis. Joan. 10. *Oves meæ*, inquit Christus Dominus, *vocem meam audiunt, & ego cognosco eas & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea*. 1. Joan. 2. *Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum*. 2. Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, cognovit Dominus qui sunt ejus*.

Digitized by Google

ejus. Hæc sane adeo aperta sunt, ut nulla omnino egeant explicatione.

Idem docet S. Augustinus lib. de corrept. & grat. cap. 7. *Horum*, inquit, *si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*. Unde sequitur nec augeri nec imminui posse Electorum numerum; uti etiam scribit idem S. Doctor lib. de dono persev. cap. 14. *An quisquam dicere audebit Deum non præscivisse quibus esset daturus ut crederent; an quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quemquam?*

Objicies; Ex nonnullis Scripturæ testimoniis manifeste colligitur nonnullos in libro vitæ scriptos deleri posse, ita enim, verbi gratia, loquitur Moyses Exodi 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti*. Psalmo 68. *Deleantur de libro viventium*. Et Christus ipse sic Patrem alloquitur Joan. 17. *Quos dedisti mihi custodivi, & nemo periit ex iis nisi filius perditionis*. Igitur minui potest Electorum numerus.

Nego ant. Et ad primum quidem locum respondeo vel per librum intelligi vitam temporalem, non autem prædestinationem, ut volunt multi Interpretes; vel quod mihi verisimilius est, ibi esse hyperbolem qua vehementem voluntatis suæ affectum erga Judæos significat Moyses, conditionate tamen loquens, puta si res ita fieri posset vel expediret; quo plane sensu loquitur S. Paulus ad Rom. 9. *Optabam ego ipse anathema esse pro fratribus meis*.

Ac similiter intelligenda puto Psalmistæ verba, *Deleantur*, scilicet *de libro viventium*, si ita expedit, si Deo placuerit, nisi pœnitentiam agant, hoc est pereant in æternum & dispergantur peccatores illi qui putantur in speciem esse ex prædestinatorum numero.

Denique nihil omnino inferri potest ex Christi verbis Joan. 10. Quin potius expresse testatur neminem Electorum periisse: *Quos dedisti mihi custodivi, & nemo periit*. Quod addit, *nisi filius perditionis*, idem est ac si diceret, Judas autem periit quem mihi non dederas.

Objicies: ex S. Petro certa reddi potest vocatio 2. Epist. cap. 1. *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*.

Ergo prædestinatio mutari potest.

Dist. ant. Certa quoad nos, C. in se, N. Hoc unum docet S. Petrus per bona opera certam quoad nos effici divinam electionem, quia plerumque verum est eos qui pie & sancte vivunt, e numero prædestinatorum esse.

Objicies Apocalyps. 3. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*, inquit Angelus ad Philadelphiæ Episcopum: igitur.

Nego conseq. Monetur enim duntaxat ille Episcopus debere quemlibet cum timore suam operari salutem.

SECUNDA CONCLUSIO.

Nemo citra specialem Dei revelationem certus est an sit ex numero prædestinatorum.

Probatur ex Scripturis. Ecclesiastis cap. 9. *Sunt justi atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit*. Rom. 11. *Tu fide stas, noli altum sapere, sed time*. 1. Corinth. 10. *Qui se existimat stare, videat ne cadat*. Ad Philipp. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini*.

Unde S. Augustinus lib. de corrept. & grat. cap. 13. *Quis enim ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat?* Et lib. de dono persev. cap. 13. *Ad quam vocationem pertinere nullus est homo ab hominibus certa asseveratione dicendus, nisi cum de hoc sæculo exierit*.

Quapropter rem aperte definiit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 12. tum vero ibidem can. 15. his verbis: *Si quis*

dixerit hominem renatum & justificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in numero prædestinatorum, anathema sit.

. Objicies; Hominibus veniam petentibus, pœnitentiam agentibus & corde contritis, divinam misericordiam implorantibus, certo promittitur vita æterna in Scripturis. Marci 11. *Omnia quæcunque orantes petitis, credite quia accipietis, & venient vobis.* At vitam æternam nemo nostrum non postulat. Ad Rom. 8. *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* 1. Joan. 5. *Hæc scribo vobis, ut sciatis quoniam vitam habetis æternam, qui creditis in nomine Filii Dei.* Ergo.

Respondeo in his & similibus Scipturæ locis spem & fiduciam Christianorum obfirmari, non autem securitatem perfectam & de sua salute absolutam certitudinem. Præterquamquod vita æterna iis solum promittitur qui bene & ut oportet postulant, bonum certamen certaverunt, quis autem scit an bene & ut oportet postulaverit? *Quid oremus sicut oportet nescimus, sed & ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, inquit S. Paulus ad Rom. 8,

De numero Prædestinatorum.

CErtus est & Deo maxime notus Prædestinatorum numerus, ut mox dictum est, qualis tamen ille sit nemo homo scire potest citra revelationem. Hoc certissimum est ex Scripturis longe pauciores esse prædestinatos, plures vero reprobos. Math. 7. *Lata porta & spatiosa via est quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta & arcta via est quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui intrant per eam!* Cap. 20. *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Unde S. Augustinus lib. contra Cresconium cap. 66. *Boni veriqu Christiani*, inquit, *qui per seipsos sunt multi, in comparatione malorum sunt pauci.* Quanquam infinitus prope sit Electorum numerus, ut colligitur ex Apocalyps. 7. *Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, stantes ante thronum.*

Quæres quid sit in Deo liber vitæ.

Respondeo librum vitæ nihil aliud esse quam Dei scientiam qua certo novit quinam sint ad gloriam prædestinati; unde consequenter liber mortis dici potest eadem scientia qua videt quinam a regno cœlorum excludantur.

De Reprobatione.

CIrca reprobationem hominum tria pro more solito nobis expendenda sunt. Primò, quid & quotuplex sit reprobatio. Secundo, quænam sit reprobationis causa. Tertio demum, quinam sint ejus effectus.

Quid & quotuplex sit reprobatio.

NOmine reprobationis universe intelligitur rei alicujus rejectio, ut legimus apud Apostolum ad Hebræos cap. 7. *Reprobatio fit præcedentis mandati*, id est rejectio, *propter infirmitatem ejus.* Hic vero sumitur pro exclusione quorumdam hominum a gratia Dei & gloria; reprobi dicuntur ii qui ab ejusmodi donis fuerunt ab æterno rejecti; & adhuc strictius sumitur pro sola exclusione a regno cœlorum: sunt enim inter homines quammulti qui diversas a Deo accipiunt gratias, fidem, charitatem, aliaque dona, & tamen cum in finem usque non perseverent, damnantur, adeoque sunt reprobi.

Reprobatio hoc ultimo sensu accepta, & prout opponitur prædestinationi, legitur frequentissime in Scripturis, & reprobi quidem variis ibidem nominibus designantur, dicuntur enim repulsi Psalmo 87. despecti Ecclesiastis cap. 7. facti in diem malum Proverb. 16. maledicti Matth. 25. vasa iræ. Rom. 9. vasa contumeliæ 2. ad Timoth. 2. filii perditionis Joan.

Joan. 17. præscripti in judicium & damnationem in Epist. Judæ vers. 4.

Duplex distinguitur reprobatio, negativa nimirum & positiva; negativa est præcise qua quis relinquitur in massa perditionis; positiva autem per quam pœna peccatis debita præparatur. Negativa prior esse concipitur quam positiva, quia nempe illa communis est omnibus, fitque a Deo quo instanti Deus electos prædestinat ante prævisa hominum opera; hæc vero cujuslibet propria est variaque pro scelerum diversitate.

Utraque reprobatio positivus est divinæ voluntatis actus; tum quia apud Autores sacros nominibus exprimitur aliquid positivum significantibus; dicitur enim odium, ira, justitia, vindicta, maledictio, repulsa, &c. tum quia reprobatio omnis censeri debet actus divinæ providentiæ, quia nimirum certi homines in finem suum diriguntur: tum denique quia si esset mera negatio prædestinationis, homines mere possibiles qui numquam existent, dici possunt reprobati, non sunt enim prædestinati; quævis igitur reprobatio positivus est divinæ voluntatis actus.

Sunt tamen nonnulli e Theologis qui sic explicant perfectam reprobationis divisionem, ut contendant eam quæ negativa dicitur non esse positivum divinæ voluntatis actum, sed meram esse non electionem, meram prædestinationis omissionem. Quin potius docent consequenter hi Theologi nullam dari reprobationem respectu objecti Deo propositi, tum quia Deum videtur non decere, tum quia directe sequitur ea opinio ex alia quam tenent, videlicet prædestinationem ad gloriam esse post prævisa merita; si enim, inquiunt, nemo efficaciter eligitur nisi post prævisum bonum gratiæ usum, nullus quoque ab ea rejicitur, nisi post prævisam voluntatis humanæ malitiam & gratiæ abusum, quæ reprobatio positiva est.

Atque hinc etiam reprobationem negativam ad nostrum sensum expositam rejiciunt, per quam nimirum omnes & singuli reprobi censeantur propter solum peccatum originale rejecti; tum quia, inquiunt, ea reprobatio vix conciliari potest cum Dei voluntate sincera salvandi omnes homines; tum quia fieri non potest ut Deus quosdam a gloria excludat propter solum peccatum originale, quod in multis reprobis deletum iri per baptismum præscivit.

Nos autem qui cum pluribus longe Theologis prædestinationem ad gloriam dicimus pure gratuitam & ante prævisa quæcumque merita, agnoscimus consequenter dari negativam reprobationem; quo enim instanti concipitur Deus aliquos efficaciter prædestinasse ad gloriam, tunc alios reprobasse saltem negative censendus est. Quid porro difficultatibus mox propositis sit respondendum paulo infra videbitur.

De causa reprobationis.

GRavissimam hanc difficultatem, ut clarius nitidiusque possimus solvere, nonnulla veniunt observanda.

Primo, quæstionem esse de causa motiva Dei homines reprobantis, quæritur nempe quid positum in hominibus reprobis Deum impulerit ad eos reprobandos, non ut causa quidem ipsius divini actus qui vocatur reprobatio, hujus enim causa nulla esse potest, sed ut ratio reprobationis ex parte effectuum externorum.

Secundo, reprobationem, ut mox dictum est, duplicem esse, aliam negativam & aliam positivam, neque vero de utraque hic eodem modo esse ratiocinandum.

Tertio, notandum est, quæstionem accipi posse dupliciter, scilicet de reprobatione absolute spectata, quasi quæratur causa cur Esau v. g. fuerit reprobatus, vel de reprobatione comparative accepta, quasi quæratur cur Esau fuerit potius reprobatus quam Jacob. Hic porro quæstio est solum de reprobatione absolute sumpta, constat quippe reprobationis comparate sumptæ nullam assignari posse causam præter Dei voluntatem.

4. Quæ-

4. Quæstionem esse tantum de reprobatione hominum in statu naturæ lapsæ; fatemur enim nullam fuisse Angelorum reprobationem negativam ante prævisa eorum peccata.

5. Aliter esse judicandum de reprobatione adultorum, aliter de reprobatione infantium; apud omnes quippe constat infantes ante baptisma susceptum decedentes reprobatos fuisse etiam reprobatione positiva propter solum peccatum originale: his autem præsuppositis variæ nunc super isto negotio aperiendæ sunt sententiæ.

Prima est Calvini qui hominum reprobationem etiam positivam, quatenus est æternæ pœnæ inflictio, ait factam a Deo ante prævisum quodcunque peccatum, eamque in unam Dei voluntatem & arbitrium non semel refundit. Ita v. g. lib. 3. Instit. cap. 22. §. 11. ubi adducto hoc Apostoli testimonio, *Deus cujus vult miseretur, & quem vult indurat*, hæc scribit: *Vides ut in solum Dei arbitrium utrumque conferat; ergo si non possumus rationem assignare cur suos misericordia dignetur, nisi quoniam ita illi placet, neque etiam in aliis reprobandis aliud habemus quam ejus voluntatem.* Impiam hanc doctrinam prosequitur cap. 23. *Multis modis*, inquit, *cum Deo litigant multi homines quasi eum teneant suis criminationibus obnoxium. Primum ergo interrogant quo jure suis creaturis irascatur Dominus, a quibus nulla ante offensa provocatus fuerit: nam exitio devovere quos placuerit, tyranni magis libidini quam legitimæ judicis sententiæ convenire. Esse igitur cur cum Deo expostulent homines si nudo ejus arbitrio citra proprium meritum prædestinantur. Ejusmodi cogitationes si quando piis hominibus in mentem veniant, ad frangendos earum impulsus vel hoc uno satis armabuntur, si reputent quantæ sit improbitatis causas divinæ voluntatis percontari, quum omnium quæ sunt ipsa sit causa & merito esse debeat.* Unde consequenter docet nullam modo remanere in hominibus vel ad bonum vel ad malum libertatem, sed eos inflexibili & absoluta necessitate ad peccandum impelli.

Secunda sententia est plurimorum Theologorum, quos inter merito recenseas omnes fere S. Thomæ discipulos, qui fatentur reprobationem positivam supponere prævisa hominum demerita, sed contendunt reprobationem negativam; quatenus est prævisæ denegatio gloriæ tanquam beneficii indebiti, non prout est pœna a Deo inflicta, fieri ante prævisum quodcumque peccatum, sive actuale, sive originale & ex sola Dei voluntate, multos tanquam hujus sententiæ assertores citat Ruiz. disput. 7. sect. 4. nempe Magistrum Sentent. Durandum, Scotum, Gregorium Arimin. Altissiodorensem, S. Antoninum, Capreolum, Ferrariensem, Sixtum Senensem, Viguerium, Bellarminum, Estium, & plures alios; sed illorum fere omnium scripta si paulo attentius legantur, manifestum est eos nonnisi de reprobatione comparate sumpta & in ordine ad prædestinationem verba facere, quo posito nihil omnino a veritate recedunt.

Tertia sententia est Molinæ ejusque sequacium, qui docent nullam esse reprobationem negativam quæ fiat ex prævisione solius peccati originalis, ut jam a nobis observatum est; ille quidem, cum de gratia & prædestinatione systema suum adornat, statuit Deum ante quodlibet peccatum prævisum ex omnibus possibilibus rerum ordinibus eum selegisse pro nutu suo & arbitrio quem nonnullis tantum hominibus non aliis profuturum prædixerat, quod idem est certe ac dicere probationem negativam fieri ante quodlibet peccatum; sed quia non placet Molinæ id appellare reprobationem, docet consequenter nullam fieri nisi post prævisa peccata actualia, si sermo sit de adultis.

Quarta demum sententia est eorum qui contendunt nullam penitus reprobationem fieri ante prævisum aliquod peccatum, quanquam aliter judicandum sit de reprobatione positiva, aliter de negativa; quam sententiam ut pro gravitate rei clare ac dilucide stabiliamus, quatuor hæc capitatori-

Digitized by Google

totidem assertionibus probanda sunt.

1. Contra Calvinum reprobationem positivam refundi non posse in solam Dei voluntatem, quasi facta sit a Deo ante prævisum quodcumque peccatum.

2. Contra Estium aliosque vulgo Thomistas, nequidem reprobationem negativam factam ex mera Dei voluntate & ante prævisionem peccati.

3. Contra Molinam aliosque nonnullos Theologos, reprobationem negativam factam a Deo ex intuitu solius peccati originalis ante prævisa peccata actualia.

4. Denique, reprobationem positivam fieri propter actualia cujuslibet peccata, diversam propter diversa.

PRIMA CONCLUSIO.

Reprobatio positiva prout nempe est æterna pœnæ inflictio, citra impietatem revocari non potest in solam Dei voluntatem.

Probatur, quia manifeste sequitur ex ista Calvini doctrina Deum ab æterno voluisse homines condere ut eos damnaret immerentes & ante ullius futuri eorum peccati præscientiam; tum vero & consequenter ad ejusmodi reprobationis decretum executioni demandandum reprobos in tempore propellere ad peccatum: sed impia hæc doctrina manifeste adversatur Scripturis, SS. Patribus & Conciliis, e quibus tamen momentis pauca tantum referemus, cum plura longe habeantur in Tractatu nostro *de peccatis*.

Primo quidem Scripturis. Ecclesiastici 15. *Non dicas per Deum abest, quæ enim odit ne feceris, non dicas ille me implanavit, non enim necessarii sunt ei homines impii*. Ezechiel. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impii? dicit Dominus*, Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*. 2. Petri 3. *Deus neminem vult perire*. Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*. Certe si Deus efficaci & absoluto decreto quemquam prædestinavit ad æternam damnationem ante prævisionem cujuslibet peccati, ad ostensionem scilicet suæ justitiæ vel etiam gloriæ, ut ait Calvinus, homines impii Deo necessarii sunt, vult positive Deus mortem impii, vult ejus iniquitatem, vult eum perire, odio habet quod fecit, odio enim habet reprobum.

Eandem doctrinam uno ore tradunt SS. Patres: *Considera*, inquit Origenes tract. 34. in Math. *quoniam regnum quidem non Angelis præparatum dicit, ignem autem æternum diabolo & Angelis ejus, quia quantum ad se homines non ad perditionem creavit, peccantes autem conjungunt se diabolo*.

S. Chrisostomus homil. 80. *Illis autem*, inquit, *ite dicet maledicti non quidem a Patre, non enim ipse sed opera ejus propria maledixerunt, in ignem æternum, non vobis sed diabolo & Angelis ejus præparatum. Ita quando de regno quidem dicebat (præparatum vobis ante constitutionem mundi) subjecit, de igne vero non sic, sed diabolo ait esse præparatum. Nam ego regnum vobis, ignem autem non vobis sed diabolo & Angelis ejus præparavi in quem quoniam vos sponte injecistis, vobis ipsis id reputate*.

Et S. Augustinus multis in locis Epist. 114. *Quid oderat in Esau, antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum nec in isto odisset naturam, quam bonam ipse fecerat*. Lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. *Nec odit in homine nisi peccatum*. Et paulo post, *Non igitur odit Deus Esau hominem, sed Esau peccatorem*. Lib. 3. contra Julianum cap. 18. *Bonus est Deus* inquit, *justus est Deus potest sine bonis meritis liberare quia bonus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare quia justus est*. Et lib. de dono persev. cap. 8. *Qui liberatur gratiam diligat, qui non liberatur debitum agnoscat*. Magistro astipulantur S. Prosper in responsione ad decimam objectionem Vincentianam, & S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 13. & 17.

Quibus accedit definitio Concilii Arausicani II. can. 25. *Aliquos ad malum*, inquiunt Patres, *divina potestate prædestinatos*

natos non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Quod idem sancitum est in Concilio Valentino III. & in Synodo Trident. sess. 6. can. 17.

Quæ porro difficultates in hoc catholicum dogma proponi solent, habes dilutas in assertione proxime sequenti.

Secunda Conclusio.

Reprobatio etiam negativa non fit ex sola Dei voluntate absoluta ante prævisionem cujuscunque peccati.

Probatur ex Scripturis ubi reprobatio his passim donatur nominibus quæ peccatum aliquod supponunt in reprobo 1. enim dicitur odium Rom. 9. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*. Atqui odium supponit peccatum, Deus enim neminem odio habet, Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*.

2. Reprobi dicuntur maledicti, Matthæi 25. *Discedite a me maledicti*. sed maledictio supponit malum opus factum ab eo cui maledicitur, cum præsertim repellatur, rejiciatur, *Discedite*.

3. Reprobatio designatur sub nomine iræ, nam Rom. 9. *Deus volens ostendere iram*, & ibidem reprobi dicuntur *vasa iræ*, at non irascitur Deus nisi peccato, dicente Apostolo ad Rom. 3. *Numquid iniquus est Deus qui infert iram?*

4. Et Rom. 9. reprobi dicuntur *vasa contumeliæ*, dicuntur *apti* vel *aptati in interitum*, sed ista ratio loquendi manifeste supponit peccatum in illis hominibus, Deus enim *qui neminem vult perire* 2. Petri 3. neminem consequenter aptavit ad damnationem.

His accedit reprobationem esse actum justitiæ; unde reprobi dicuntur in Epistola Judæ *præscripti in judicium Dei*: sed non est nisi actus justitiæ vindicis & punientis, quæ certe locum non habet nisi adversus pœnæ debitores propter aliquod peccatum: ergo ex Scripturis reprobatio supponit peccatum.

Probatur insuper ex S. Augustino, qui non semel docet reprobationem supponere peccatum in reprobo, in Enchiridio cap. 98. tractans locum Apostoli Rom. 9. *Jacob dilexit, &c.* sic habet: *Quis nisi insipiens Deum iniquum putet, sive judicium pœnale ingerat digno, sive misericordiam præstet indigno*. Et postea, *Jacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per judicium debitum*. Lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. *Si nullo merito reprobatus est Esau, quomodo ejus reprobatio justa dici potest?* Et deinde, *Non igitur odit Deus Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem*. Quod idem scribit Epistola 114. *Quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum?* Et Epistola 190. *Merito videretur injustum quod fiunt vasa iræ ad perditionem, si non esset ipsa universa ex Adam massa damnata. Quod ergo fiunt, inde nascendo, vasa iræ, pertinet ad debitam pœnam; quod autem fiunt renascendo vasa misericordiæ pertinet ad indebitam gratiam*. Alia ejusdem sancti Doctoris loca reperias lib. 83. quest. 68. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. l. 2. contra 2. Epist. Pelagianorum cap. 2. & lib. de prædest. Sanctorum cap. 8. & 9. qua in re similiter consentiunt S. Prosper & S. Fulgentius locis supra citatis, tum vero Præsules in Sardinia exules, ac postea sanctus Thomas in fine lectionis secundæ super caput nonum Epist. ad Romanos, 1. p.q. 23. art. 1. & 5. necnon q. 6. de veritate art. 2. ad 9. ac deinceps Theologi prope innumeri.

Probatur demum ratione. Scilicet concipimus reprobationem fieri simul cum prædestinatione, nec Deus quemquam relinquit in massa perditionis, in quo nimirum posita est reprobatio negativa, nisi quando alios ex eadem massa eruit: sed Electorum prædestinatio supponit aliquod peccatum; tum quia prædestinatio est liberatio seu actus divinæ voluntatis quo certissime liberantur quicunque liberantur, ut ait S. Augustinus; tum quia prædestinamur omnes in Christo & per Christi me-

merita, consequenter post prævisum peccatum, sublato enim peccato non venisset nec destinatus fuisset Christus: igitur reprobatio etiam negativa, supponit prævisionem alicujus peccati, nec soli divinæ voluntatis arbitrio ascribenda.

Objicies; Nullum esse reprobationis meritum in ipso reprobo, docet aperte S. Paulus ad Rom. 9. ubi de divina electione & reprobatione disputans ait: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est Jacob dilexi, Esau autem odio habui*. Unde sic argumentor; In illo testimonio Esau figuram gerit reproborum: sed Esau dicitur reprobatus cum nondum quidquam mali egisset; ergo reprobatio fit ante prævisionem cujuscunque peccati.

Dist. min. Quidquam mali actualis, C. originalis, N. Id unum itaque docet S. Paulus prædestinationem & reprobationem fieri ante prævisa hominum opera, ac proinde reprobationem saltem negativam non supponere prævisionem peccatorum actualium. *Non ex operibus*, inquit ibid. *sed ex vocante dictum est, &c.* Nimirum sive intelligatur hic locus litteraliter de ea Dei dispositione qua Jacob natu minor prælatus est Esau natu majori in primogenitura, sive intelligatur de populis ab utroque nascituris ac de eorum temporali prosperitate, sive sumatur allegorice de gentibus ad Christi fidem vocatis, cum ipsi repelluntur Judæi, sive tandem intelligatur de prædestinatis ad gloriam & de reprobis, ut vulgo accipitur a SS. Patribus & Scholasticis, his verbis *quicquam mali* non aliud liceat peccatum interpretari quam actuale, ut vel etiam arguit vox illa *egisset*. Quo fit ut reprobatio hæc negativa non sit idcirco facta ante prævisionem peccati originalis.

Instabis; Ille nequidem peccatum originale supponit ex quo nempe præscito facta fuerit reprobatio, qui manifeste eam totam refert in solum Dei voluntatis nutum & arbitrium: sed S. Paulus totam reprobationem Esau refundit in solum divinæ voluntatis arbitrium, uti ostendunt multa quæ ibidem leguntur.

1. enim post præfata verba cum sibi objecisset inde sequi Deum fore iniquum, *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum?* respondet *absit*, & totum postea reprobationis negotium ex Dei voluntate pendere declarat, *Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat ... dicit itaque mihi, quid adhuc queritur, voluntati enim ejus quis resistit? ... O homo tu quis es qui respondeas Deo?* sane modo propositam quæstionem non solvisset Apostolus si existimasset reprobationem fieri ex prævise peccato originali, istud enim dubio procul attulisset ad omnem a Deo iniquitatis suspicionem amovendam.

2. Idem colligitur ex comparatione figuli quam subjungit ibidem Apostolus, *Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic?* Scilicet sicut in luto nulla est ratio cur ex una ejus parte fiat vas in honorem, ex alia vero vas in contumeliam; ita in hominibus non est ratio cur unus eligatur, alter vero reprobetur.

3. Et verbis expressis mentem suam declarat Apostolus, ait enim quando Deus quosdam reprobat, eatenus ostendere suam virtutem: *Quod si Deus volens ostendere iram & notam facere potentiam suam, &c.* Paulo ante dixerat Deum ad hoc excitasse Pharaonem ut in eo virtutem suam ostenderet: igitur reprobationem soli divinæ voluntati ascribit Apostolus.

Dist. min. Reprobationem comparate spectatam, C. absolute sumptam, N. Cum igitur nonnisi de reprobatione Esau comparate sumpta ad prædestinationem Jacob eo loci loquatur Apostolus, ut satis indicant hæc ejus verba *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, mirum videri non debet si ad solam Dei voluntatem in præfatis quæstionibus solvendis, neutiquam vero in peccatum originale recurrat.

rat. Scilicet hac in parte communis erat Jacob & Esau conditio, uterque jacebat in massa peccati originalis, unde quærens Apostolus cur Jacob potius prædestinatus est quam Esau, vel cur Esau reprobatus est potius quam Jacob, aliam certe huius rei causam assignare non potuit quam Dei voluntatem.

At vero nonnisi de reprobatione comparate sumpta ad prædestinationem, sermonem habere divinum Paulum perspicuum est ex eodem loco, ubi nempe comparatio continuo legitur; primo enim *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*. Secundo *Cujus vult miseretur, quem vult indurat*. Tertio *Aliud vas in honorem, aliud in contumeliam*. Ex quibus recte intellectis hoc evanescit argumentum quod tanti faciunt adversarii.

Idque insuper confirmatur ex aliis Scripturæ testimoniis quæ in hanc nostram sententiam opponunt, quale est istud Ecclesiastici 33. *Ex ipsis benedixit & exaltavit; & ex ipsis maledixit & humiliavit & convertit illos a separatione ipsorum, quasi lutum figuli in manus ipsius*. Palam est enim ibi fieri comparationem reproborum cum electis, benedictorum cum maledictis.

Instabis; Eodem modo ibi loquitur Apostolus de reprobatione ac prædestinatione, *antequam quidquam egissent boni & mali, Jacob dilexi, Esau odio habui*, sed prædestinatio fit ante prævisa quæcunque merita: ergo reprobatio ante prævisum quodcunque peccatum.

Dist. maj. Eodem modo quoad aliqua, C. quoad omnia, N. Sensus est utramque fieri ante prævisa propria hominum & actualia peccata, non autem utramque fieri ante quodvis peccatum.

Instabis; Declarat ibidem Apostolus reprobationem esse mysterium inscrutabile, *O homo tu quis es qui respondeas Deo?* Et cap. 11. *O altitudo divitiarum; &c.* Sed si reprobatio fiat ex prævisio peccato, jam nullus est ita exclamandi locus; igitur.

Dist. maj. Verba faciens de reprobatione comparate sumpta, C. absolute sumpta, N. Ex dictis perspicua est & facilis responsio.

Neque vero aliter respondendum est argumentis quæ depromere solent adversarii ex autoritate SS. Augustini, Prosperi, Fulgentii, Gregorii M. & S. Thomæ, qui videntur in solam inscrutabilem Dei voluntatem referre hominum reprobationem; constat quippe hos SS. Doctores de reprobatione comparate sumpta locutos. Ita v. g. S. Augustinus tracta. 26. in Joan. *Quare hunc trahat, illum non trahat, non habet rationem nisi divinam voluntatem*. S. Prosper respons. ad 14. objectionem Vincent. *Cur*, inquit, *ex duobus justis illum retineat Deus, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare*. Ita S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum. Et S. Gregor. M. homil. 8. in Ezech. *Quantus*, inquit, *super nos terror consiliorum Dei, quando alter ex virtutibus in fine tendit ad vitia, alter ex vitiis in virtutibus concludit finem*. Ac demum S. Thomas 1. p. q. 23. art. 5. ad 3. *Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem*.

Objicies; Reprobatio negativa est simplex a gloria & regno cælesti exclusio nullam involvens pœnam: sed nil impedit quominus independenter ab ulla peccati prævisione fiat ejusmodi exclusio a gloria, velut nempe a Bono hominibus indebito, non tanquam pœna inflicta, eatenus enim supponeret peccatum: ergo.

Respondeo primum ex isto argumento id unum colligi absolute loquendo fieri posse, ut reprobatio negativa fiat ante prævisionem peccati, ex eo nempe, quod justitiæ divinæ illud aversari non videatur; at præsens questio non agitatur de possibili sed de facto; num revera reprobatio negativa facta fuerit ante prævisionem cujuslibet peccati, quod quidem ex sacræ Scripturæ oraculis & SS. Patrum testimoniis definiendum est.

Deinde nego min. Tametsi enim gloria

cæle-

Digitized by Google

cœlestis absolute loquendo sit hominibus post peccatum originale indebita, tamen consequenter ad ordinationem Dei qua statuit omnes homines salvos facere per Christi passionem & merita, ut illam cœlestem gloriam aliquando consequantur, ipsis propterea debita est, aiunt hypothetice; quo fit ut nemo ab ea excludatur nisi in pœnam alicujus peccati.

Objicies; Permissio primi peccati est effectus reprobationis: sed illius permissionis nullum est in homine reprobato meritum, nullum videlicet peccatum, quia primo peccato nullum est prius: ergo reprobatio saltem negativa non fit ex prævisо quodam peccato.

Nego maj. Ut enim modo sumus fusius probaturi, permissio primi peccati est quidem effectus divinæ providentiæ, sed non est effectus reprobationis, quo fit ut reprobatio non antecedat prævisum omne peccatum.

Tertia Conclusio.

Reprobatio negativa non supponit peccata actualia, sed ex sola peccati originalis prævisione facta est.

Probatur primo ex iis Scripturæ testimoniis quibus mox probatum est reprobationem negativam aliquod supponere peccatum, eo quod videlicet Deus neminem vult perire, quod nihil odit eorum quæ fecit, quod reprobatio sit ira, odium, vindicta, maledictio, *&c.* Sed in iisdem Scripturis legimus reprobationem minime factam ob peccata actualia, ut aperte docet S. Paulus ad Rom. cap. 9. loquens de Jacob & Esau; *Cum enim*, inquit, *nondum nati fuissent aut aliquid egissent boni & mali, non ex operibus sed ex vocante dictum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quæ quidem adeo clara sunt, ut nulla prorsus egeant explicatione.

Probatur secundo autoritate S. Augustini qui peccato originali & massæ damnatæ reprobationem hominum ubique passim ascribit, in Enchiridio cap. 99. *Sola gratia*, inquit, *redemptos discernit a perditis quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis.* Epistola 194. *Quid oderat in Esau nisi originale peccatum* Lib. 2. ad Bonifacium cap. 7. *Bonum quidem*, inquit, *immerito & gratis datur, quia ex eadem massa est cui non datur, malum vero merito & debitum redditur, quia in massa perditionis malum malo non male redditur.*

Quapropter lib. de corrept. & gratia cap. 7. docet multos relinqui in massa perditionis, quod idem est ac reprobari negative propter peccatum originis, tametsi baptismum suscipiant & ad tempus justificentur. *Ac per hoc*, inquit, *& qui Evangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt, & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, sed ab originali noxa solo possent lavacro regenerationis absolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt, non sunt ab illa conspersione discreti quam constat esse damnatam euntibus omnibus ex uno in condemnationem.*

Idem docent unanimi consensu S. Prosper, S. Fulgentius, Africani Præsules locis paulo supra citatis, uti & S. Thomas lectione 3. & 4. in cap. 9. Epist. ad Rom. Tum vero 1. p. q. 23. art. 1. ad 3. & q. 6. de veritate art. 2. ad 9. Quam sententiam pariter amplexi sunt quammulti alii Theologi.

Et ratio est quia propter illud peccatum reprobatio negativa facta est, quod solum a Deo præ visum fuit eo ipso instanti quo certos homines exclusit a gloria: sed non aliud peccatum quam originale videt Deus eo instanti quo nonnullos homines exclusit a gloria: tunc enim primum quosdam a gloria exclusit Deus, cum alios prædestinavit; reprobatio enim saltem negativa intelligitur fieri, cum Deus nonnullos relinquit, non salvat, non eligit, non liberat; adeoque reprobatio fieri censetur eodem instanti ac prædestinatio: sed prædestinatio facta est consequenter ad prævisionem solius peccati originalis & ante

prævisa quæcunque peccata actualia, ut fusius a nobis supra ostensum est: ergo similiter reprobatio saltem negativa facta est ex prævisione solius peccati originalis.

Deinde ut videre est ex Scripturis & SS. Patribus mox laudatis, quædam est reprobatio communis omnibus reprobis, qua videlicet censentur in eaden jacere massa perditionis: sed ista reprobatio dubio procul non supponit peccata actualia & propria; parvuli enim, qui ante susceptum baptisma moriuntur, reprobati sunt reprobatione non solum negativa, sed etiam positiva, & tamen eorum reprobatio nulla supponit peccata actualia: igitur.

Objicies; Reprobatio negativa est ea qua omnes & singuli homines qui damnabuntur, fuere simul & semel reprobati: sed omnes & singuli homines qui damnabuntur, reprobati non fuere propter peccatum originale: sunt enim multi adulti qui damnabuntur quamvis fuerint baptizati; sed in istis hominibus peccatum originale non est causa reprobationis: Nam illud peccatum non est causa reprobationis quod per baptisma fuit remissum: sed peccatum originale per baptisma fuit remissum, juxta illud Apostolis ad Romanos 8. *Nihil damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu*. Quod & definit Concil. Trident. sess. 5. his verbis: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma*. Certe si peccatum originale est causa reprobationis adultorum baptizatorum, est in baptizatis aliquid damnationis, in iis aliquid odit Deus, quod nemo dixerit.

Respondeo negando primam & secundam minorem, ad probationem vero dist. maj. Illud peccatum non est causa reprobationis quod per baptisma fuit remissum, non est inquam causa proxima, C. causa remota, N. Igitur peccatum originale non est baptizatis causa reprobationis proxima, quia nimirum, ut docet fides juxta loca mox citata, vere per baptisma fuit deletum, ita ut si statim post baptismi morerentur, haud dubie non damnarentur: sed tamen causa est remota eorum damnationis, adeoque a fortiori eorum reprobationis; quatenus nimirum peccatum originale causa est cur Deus statuerit certo homines relinquere in massa perditionis, & consequenter ipsis grattam perseverantiæ denegare, tametsi decreverit eos ad fidem vocare & baptisma justificare. Igitur multi adulti baptismate renati idcirco damnantur quia non perseverarunt, & ideo non perseverarunt quia eis defuit gratia efficax perseverantiæ; causa autem cur illis non datur illa perseverantia est peccatum originale, quando quidem si nullum fuisset peccatum originale, nullum defuisset hominibus auxilii genus.

Hæc porro constans fuit S. Augustini doctrina, qui totus est in lib de corrept. & grat. cap. 10. 11. & 12. ut ostendat peccatum originale post Adami lapsum causam esse, cur multis hominibus perseverantia non detur; cum enim Adrumetini quos impetit hoc in libro, doni perseverantiæ carentiam dicerent non esse effectum primi peccati, quia Adamus ipse perseverantiam non accepit, quam si habuisset, certè perseveraffet, quia, inquiunt cap. 10. mox citato, *dici non potest ideo non accepisse, quia non est discretus a massa perditionis gratiæ largitate; nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa antequam peccasset, ex quo tracta est origo vitiata*. Hinc S. Doct. suum adornat systema de gratiæ discrimine in utroque statu naturæ innocentis & naturæ lapsæ; aitque perseverantiam quidem Adamo non defuisse, quia si defuisset a peccato excusari deberet, nos autem, quibus deest perseverantiæ donum, excusari non posse, quia in pœnam peccati deest: igitur carentia doni perseverantiæ est effectus reprobationis seu derelictionis in massa perditio-

ditionis, ac proinde peccatum originale causa est saltem indirecta, illativa, remota, & per accidens damnationis hominum etiam damnatorum.

Quamobrem cum ait Apostolus nihil damnationis esse in iis qui sunt in Christo Jesu, sensus est nihil esse quod vere peccati rationem habeat, nullam esse culpam, nullum pœnæ æternæ reatum. Quo etiam sensu dicunt Patres Tridentini in renatis nihil odisse Deum, agunt enim adversus Calvinistas, qui concupiscentiam seu naturæ integræ corruptionem post Baptisma superstitem, ajebant veri nominis esse peccatum, quod certe falsum est & erroneum.

At vero licet in baptizatis non remaneat causa proxima damnationis hominum, manere tamen aliquam causam indirectam ex eo colligi potest, quod nemine diffitente sit in iis ignorantia & concupiscentia quæ infinitorum prope peccatorum causæ sunt, adeoque & eorum damnationis principia. Quidni ergo peccatum originale causa erit saltem remota & indirecta damnationis hominum baptizatorum, non equidem prout culpa est & reatus, illosque adhuc inficit, sed prout aliquando totum humanum genus maculavit, ex qua massa multi non sunt extracti.

Objicies; Ea sententia admitti non debet, quæ cum Dei voluntate sincera salvandi omnes homines conciliari non potest: sed sententia quæ docet Deum certos homines reprobare ante prævisa eorum peccata actualia, conciliari neutiquam potest cum Dei voluntate sincera salvandi omnes homines saltem post peccatum originale; quo enim instanti Deus vidit homines in massa perditionis, hac in sententia alios prædestinavit, alios autem reprobavit; igitur

Nego min. Sic enim dicimus in hac nostra sententia Deum ex prævisione peccati originalis quosdam reprobare aliis prædestinatis, ut ejusmodi decreta efficacia præcesserit voluntas antecedens & sincera tamen licet inefficax salvandi omnes & singulos homines, ex iis nimirum principiis quibus hæc voluntas Deo asseri solet a Theologis. Deinde vero eadem difficultas ab adversariis solvenda est de infantibus, quos fatentur reprobatos ob solum peccatum originale; quæro enim quomodo hac posita sententia intelligitur in Deo voluntas sincera salvandi illos infantes qui morientur ante susceptum baptisma?

Quarta Conclusio.

Causa reprobationis positivæ adultorum sunt sola peccata actualia, si nempe fuerint baptizati. Siquidem reprobatio positiva idem est ac damnatio: sed damnatio fit propter sola peccata actualia, si sermo sit de adultis baptizatis, nequaquam vero propter peccatum originale; nam propter illud peccatum non damnantur, quod in iis fuit deletum & expunctum: sed peccatum originale expunctum fuit in adultis baptizatis, in quibus nihil superest damnationis, & quod Deus odio habeat: igitur adulti Christi damnantur propter sola peccata actualia.

Id porro solum dicimus de adultis Christianis, in adultis quippe infidelibus causa reprobationis positivæ sunt partim peccatum originale, quod non fuit dimissum per baptisma, partim peccata actualia quæ commiserunt.

De effectibus reprobationis.

Effectus reprobationis proprie loquendo est illud quod consequenter ad decretum reprobationis ex consilio & voluntate Dei ad reproborum damnationem æternam tanquam ejusdem reprobationis finem ultimum & consummationem dirigitur, sicut effectus prædestinationis est illud omne, quod ex positiva Dei voluntate electos conducit ad gloriæ cœlestis acquisitionem.

Quamobrem non id omne effectus est reprobationis, quod cum reproborum damnatione connexionem habet, nisi id fiat Deo ita volente, ordinante: vel saltem, ut in ista quæstione nulla sit altercatio de nomine, hoc ipsum erit solummodo effe-

ctus

ctus reprobationis late & improprie. Quibus diligenter observatis facile solventur difficultates quæ in præsenti negotio proponi solent.

Quæritur primo, an permissio primi peccati, qua nimirum permisit Deus Adamum relicta innocentia cadere in peccatum, dici possit effectus reprobationis hominum reproborum.

Respondeo negative. Siquidem id non est effectus reprobationis, quod antecedit reprobationem: sed permissio primi peccati antecedit reprobationem, ut enim supra ostendimus; reprobatio etiam negativa non fit ante prævisionem peccati originalis, sed ut & ipsa prædestinatio præsupponit massam humani generis peccato infectam & damnationi obnoxiam: ergo permissio primi peccati non est effectus reprobationis.

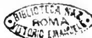
At permissio primi peccati est effectus providentiæ, aliter enim peccatum primum quod ab Adamo fuit commissum in statu innocentiæ, fortuitum fuisset & casuale respectu Dei, quod omnino absurdum est. Scilicet ex consilio providentiæ suæ voluit Deus in illo statu hominem suo libero arbitrio dimittere, ei largiens gratiam pure sufficientem qua stare potuisset, si voluisset; & simul ei permisit ut caderet, in cujus peccati pœnam multos reliquit in massa perditionis, quod idem est ac reprobatio, quæ, ut videre est, peccatum originale supponit.

Quæres secundo, an permissio aliorum subsequentium peccatorum quæ fit per substractionem gratiæ, & unde etiam contingunt excœcatio & obduratio, sit effectus reprobationis.

Respondeo ejusmodi derelictionem qua nempe aliquis in pœnam alicujus præcedentis peccati a Deo desertus in alia subinde graviora prolabitur, esse effectum reprobationis late & improprie, quatenus ex illa proficiscitur peccatum, ex peccato autem per malitiam hominis commisso sequitur damnatio; sed non esse effectum reprobationis proprie & stricte loquendo, siquidem gratiæ substractio & hominis derelictio non est a Deo volita ut peccatum exinde sequatur, neminem Deus deserit ut illum damnet, *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum;* unde peccatum proprie non est effectus derelictionis Dei ejusque permissionis, sed humanæ voluntatis malo adhærescentis; adeoque ut per se patet, peccata non sunt effectus reprobationis.

Quæres tertio, an damnatio seu pœna æterna sit reprobationis effectus.

Respondeo affirmative; Siquidem Deus autor est omnis pœnæ tam æternæ quam temporalis: sed quidquid Deus facit in tempore, id faciendum statuerat ab æterno: quosdam igitur pœnis æternis afficere decrevit, hoc decretum est reprobatio positiva, ac proinde pœnæ æternæ inflictio est effectus reprobationis.


BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

FINIS.

IN-

Digitized by Google

INDEX
RERUM ET MATERIARUM LOCUPLETISSIMUS
ORDINE ALPHABETICO DIGESTUS.

A

Digitized by Google

De Attributis Dei.

De Visione intuitiva Dei.

Dei Scientia.

Di-

Digitized by Google

Co-

R

S

Scien-

T

V

by Google

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google